HISTOIRE ELEMENTAIRE ET CRITIQUE DE JESUS PAR A. PEYRAT

Alphonse Peyrat

HISTOIRE

ELEMENTAIRE ET CRITIQUE

DE JÉSUS

PAR

A. PEYRAT

Deuxième édition



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

—

1864



HISTOIRE
ÉLÉMENTAIRE ET CRITIQUE
DE JÉSUS

POISSY. — TYP. ET STÉR. DE A. BOURET.

HISTOIRE

ÉLÉMENTAIRE ET CRITIQUE

DE JÉSUS

PAR

A. PEYRAT

DEUXIÈME ÉDITION

Cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos.

JEAN, VIII, 32

PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1864

PRÉFACE.

Le titre de ce livre peut paraître singulier; je l'ai pris parce qu'il dit bien ce que j'ai voulu faire et, je l'espère, ce que j'ai fait, une histoire strictement élémentaire et critique, quelque chose comme la leçon simple et claire d'un professeur qui, dans un collége libre, expliquerait les Évangiles à des enfants.

Depuis une cinquantaine d'années, des savants du premier ordre, des érudits d'un grand mérite ont publié sur le même sujet, si souvent traité avant eux par d'illustres maîtres, des travaux considérables et d'une incontestable utilité. Ils ont éclairci plusieurs questions essentielles, avancé ou trouvé la solution de plus d'un problème important, mais quelques-uns ont commis

une grave erreur. Ils ont trop multiplié les explications scientifiques, trop négligé le sens littéral et, pour ainsi dire, populaire, surtout ils ont mis trop de rêveries ingénieuses ou frivoles à la place des réalités historiques. L'histoire a des procédés plus rigoureux, elle ne connaît rien de vrai au delà du réel, les chimères ne sont pas de son domaine; elle ne devine pas, n'invente pas, elle enseigne en racontant, et quand, par hasard, elle est amenée à conjecturer, elle se garde bien de confondre ses hypothèses avec ses récits.

Des travaux où les réflexions philosophiques sont séparées de la vérification matérielle des faits, qui seule cependant les éclaire et les garantit, peuvent charmer les esprits habitués ou enclins aux subtilités des théories transcendantes appliquées à l'histoire; mais ils produisent peu d'impression sur les esprits simples que la métaphysique accable au lieu de les attirer. Quand on lit ces ouvrages où sont combattues, souvent avec tant de force, les erreurs dont nous sommes imbus dès l'enfance, on se laisse aisément persuader, mais la persuasion dure peu. On oublie bientôt les démonstrations trop subtiles ou trop

compliquées, après quoi l'on reprend ses premiers sentiments. C'est ainsi que depuis vingt ou trente ans il s'est fait, sur l'histoire du christianisme, tant de livres excellents et si peu de progrès réels. Il n'est presque aucun de ces livres où l'auteur ne cherche des sens mystérieux en des endroits qui en ont un fort naturel et fort clair. C'est ce qu'ont fait, bien avant les savants de nos jours, la plupart des Pères de l'Église, comme je le montre dans un des chapitres consacrés aux miracles de Jésus. Il semble qu'il faille pour comprendre cette histoire une autre intelligence et un autre bon sens que pour entendre les autres histoires de ce monde. Cette erreur a beaucoup contribué à entretenir l'incertitude et l'indifférence où vivent tant d'esprits avides de lumière, mais qui ne voient pas la nécessité de désapprendre de vieilles légendes pour accueillir de brillantes hypothèses et s'élancer dans des espaces fantastiques.

Si le sujet était nouveau, il faudrait peu se préoccuper des meilleurs moyens de l'exposer à des lecteurs non prévenus, l'ignorance qui est la virginité de l'esprit n'ayant pas besoin d'être pré-

parée pour recevoir la vérité. Mais le faux savoir, des préjugés enracinés et généralement respectables exigent un traitement particulier et préparatoire. J'ai pensé qu'il fallait demander, ou plutôt redemander ce traitement à la critique si saine, si judicieuse et si forte qui, dans le XVIII[e] siècle, a restitué aux méthodes rigoureuses et au sens commun l'empire usurpé par les hypothèses, les mensonges et les rêveries. Cette critique, si dédaignée depuis qu'elle a été si utile, a pu être complétée, elle n'a pas été dépassée. On a affecté de la trouver légère parce qu'elle n'était point pédantesque, mais, en définitive, les écrivains les plus estimables de notre temps n'ont fait que démontrer la justesse de ses aperçus. Ils sont arrivés aux mêmes conclusions, seulement ils y sont arrivés souvent avec moins de simplicité, de clarté et de séduction.

L'habileté, le talent ou le génie de ceux qui ont traité le même sujet laissent peu d'espoir de rien découvrir qu'ils n'aient aperçu, démontré, mis à l'abri de toute controverse. Grâce à eux, l'évidence de la vérité est telle, en général, que le difficile n'est pas de trouver des preuves, mais

de les choisir. Aussi n'ai-je point affecté de chercher des arguments nouveaux; j'ai fait choix de ceux qui m'ont paru les plus solides, les plus convaincants, le plus à la portée de tout le monde. Si le choix est bon, c'est mon seul mérite. En un pareil sujet, les auteurs qui prennent de nouvelles routes pour faire briller leur esprit s'exposent à défendre mal une bonne cause, à donner prise sur eux à leurs adversaires. J'ai voulu éviter cet écueil.

L'éloquence et la passion s'étant trop exercées sur cette matière, je l'ai traitée sobrement. J'aurais pu amener sans affectation plusieurs questions incidentes qui se présentent naturellement à l'esprit et qui auraient orné ou diversifié ce livre. J'ai cru devoir les écarter pour être fidèle au titre de l'ouvrage et afin que l'esprit du lecteur ne fût jamais distrait du sujet que ce titre annonce. J'ai suivi ligne à ligne les récits évangéliques, rapprochant les textes, signalant les variantes, les contradictions, la confusion ou l'incertitude des indications chronologiques, distinguant le faux du vrai, ou de ce qui peut être vrai. J'explique ce qui a besoin d'éclaircissement, mais je suis

toujours purement et simplement critique et commentateur.

Pour exprimer toute ma pensée, je ne compose pas l'histoire de Jésus, je la laisse se composer elle-même, me bornant à soumettre chaque fait important, à mesure qu'il se présente, à un examen immédiat. C'est peut-être le moyen de jeter dans le récit de la lenteur et de l'aridité, mais c'est aussi le moyen d'en écarter les idées vagues et incomplètes, si insupportables aux esprits justes. Que reste-t-il de cette histoire quand la critique en a fait disparaître tout ce qu'elle renferme d'invraisemblable, de mal attesté, d'impossible et de faux? Ce livre est fait pour répondre à cette question.

Il satisfera, je le pense, les lecteurs non prévenus qui cherchent à s'instruire, qui ont le goût de la vérité et chez qui le préjugé ne tient pas contre la raison. Et, quoiqu'il ne s'adresse point aux savants, j'ai cependant lieu d'espérer qu'il aura l'approbation de ceux qui savent combien il est nécessaire et difficile d'être clair, court et à peu près complet dans un ouvrage élémentaire et en un sujet où règnent tant d'er-

reurs et de confusion. Quant à ceux qui ne voient que ce qu'ils veulent voir et que la vérité irrite lorsqu'elle contredit leurs convictions ou qu'elle trouble leur indifférence, les attaques inconcevables dont a été assailli un livre désormais célèbre prouvent qu'il y aurait de la folie à vouloir les persuader.

A quelque point de vue qu'on examine ce livre et quelque jugement qu'on en porte, la tempête non encore apaisée qu'il a soulevée fait peu d'honneur à notre temps. Quand on pense qu'après le XVIIIe siècle, après Voltaire et Fréret, après Diderot et Montesquieu, dans un pays où le culte israélite est officiellement reconnu et salarié par l'État, un livre où la divinité de Jésus est niée avec tant de ménagements et de si habiles circonlocutions a été considéré non-seulement comme un scandale, mais comme nouveauté, on reste confondu d'étonnement. L'étonnement redouble quand on songe que les bibliothèques de ceux qui ont crié le plus fort contre cette *nouveauté* criminelle sont remplies en très-grande partie d'ouvrages contre l'arianisme qui a régné sur la moitié de

l'Europe jusqu'au VII[e] siècle, et contre le socinianisme qui dure encore sous vingt noms différents.

Il y a une école de théologie qui s'est habituée à regarder la Bible comme sa propriété particulière, et comme un intrus tout laïque qui ose y pénétrer. Cette école s'obstine à considérer la religion, non comme un élément naturel de civilisation et de progrès, mais comme une chose fixe et immuable, méconnaissant ainsi le plus constant enseignement de l'histoire, qui nous montre les religions naissant et se propageant, finissant ou se transformant comme les autres institutions de ce monde. Chacune condamne les autres comme des impostures ou des idolâtries; chacune se proclame infaillible, indéfectible, absolue; chacune se glorifie de ses martyrs, s'appuie sur des miracles et s'arroge l'empire du monde. Et cependant, on n'en citerait pas une qui ait impunément bravé l'action lente, mais irrésistible du temps.

Jusqu'au temps d'Harvey et de Galilée tout le monde a cru à la stagnation du sang et à l'immobilité de la terre, et pourtant personne n'y

croit plus aujourd'hui. Le même progrès s'est opéré en religion le jour où l'on s'est convaincu qu'une erreur, pour être universelle, n'en est pas moins une erreur.

Dire que la religion est une chose immuable qui peut être la même à toutes les époques, prétendre que nous devons croire parce qu'on a cru il y a mille ans, c'est conseiller à l'homme robuste de s'envelopper dans les langes de son enfance et condamner les peuples aux institutions qui ont entouré leur berceau. C'est là une aberration qui frappe tous les esprits malgré le prestige dont peuvent l'entourer quelquefois le caractère ou le talent de ceux qui la soutiennent. Quoi qu'on fasse, nous ne croyons plus maintenant parce que d'autres ont cru, mais parce que nous trouvons bonnes les raisons qu'ils ont eues de croire. « Il n'est point, a dit Lamennais, d'état plus déraisonnable que de rester immobile dans les mêmes idées quand elles ne sont pas de celles qui forment en quelque manière le lit sur lequel coule perpétuellement la vérité progressive. Cet état implique ou la persuasion que l'on sait tout, que l'on a tout vu, tout conçu, ou la volonté de

ne pas voir plus, de ne pas concevoir mieux. Et lorsqu'en outre on prétend faire de cette idée quelconque, à laquelle on s'est cramponné en passant, comme à une pointe de rocher pendante sur le fleuve, la station dernière de l'humanité, aucune langue ne fournit de mot pour exprimer un pareil excès d'extravagance. »

HISTOIRE
ÉLÉMENTAIRE ET CRITIQUE
DE JÉSUS

LIVRE PREMIER.

LIVRES CHRÉTIENS DES PREMIERS SIÈCLES.
LES ÉVANGILES.

CHAPITRE PREMIER.

DIFFICULTÉ DE TROUVER LA VÉRITÉ DANS LES PREMIERS LIVRES CHRÉTIENS.

Les chrétiens des premiers jours ne songèrent point à écrire. Confondus d'abord avec les Juifs, leur état n'offrait rien d'assez distinct ni d'assez important pour être recueilli. Plus tard, absorbés par les soins de l'apostolat, luttant contre leurs ennemis, souffrant ou fuyant la persécution, ils n'eurent ni la pensée, ni le loisir de composer des livres, estimant, dit

Origène, que le christianisme devait se défendre et s'établir « par l'innocence de la vie et l'honnêteté des mœurs plutôt qu'avec l'artifice des paroles[1]. » Quelques rares écrits, composés pour les besoins de l'instruction ou de la polémique, se sont entièrement perdus. Eusèbe qui, avec saint Jérôme, en a conservé les titres, se plaint, en commençant son histoire, de cette absence de documents qui le condamne à s'engager sans lumière et sans guide « dans un chemin nouveau et non battu par aucun de ceux qui l'ont précédé[2]. » Cet heureux temps dura peu. Les sectes naquirent avec le christianisme et il se forma bientôt deux partis : celui des judaïsants attachés encore aux prescriptions de la loi; et celui des chrétiens qui, sortant de la Gentilité, prêchaient une complète émancipation du Mosaïsme. Ces deux partis se subdivisèrent bientôt en plusieurs sectes, ayant toutes leur système sur Jésus, sur sa personne, sa naissance, ses actes, sa mission et sa mort.

Alors, la rage d'écrire s'empare de ces fidèles, uniquement préoccupés jusque-là de prouver par leurs œuvres la supériorité de leur doctrine. A dater du IIe siècle, les livres abondent, mais leur grand nombre nous jette dans un embarras égal à

1. Orig., Præf oper. *contra Cels.*, p. 1-2.
2. Euseb. *Hist. eccles.*, lib. I, cap. 1.

l'incertitude où nous laisse la disette des premiers jours. Les suppositions, les falsifications les plus audacieuses deviennent l'arme journalière des sectaires. Chaque parti reproche au parti ennemi de forger, pour autoriser ses opinions, des livres portant le nom de quelque illustre docteur et même d'un apôtre[1]. Amphilochius, évêque d'Iconie, avait composé sur ce sujet un traité que saint Basile tenait en grande estime et que les Pères du septième concile allèguent contre les Iconoclastes[2]. Une fois entré dans cette voie, l'esprit de parti ne devait plus s'arrêter. Après avoir fabriqué des pièces pour appuyer une doctrine, on en fabriqua pour déconsidérer la doctrine contraire. Les Nestoriens publièrent une épître où saint Cyrille excusait Théodore, premier patron de leur hérésie. Ils employèrent également les noms de Grégoire de Néo-Césarée et de saint Athanase. Il est prouvé que le livre intitulé : *Particulière exposition de la foi*, et inséré dans les œuvres de saint Grégoire, n'est pas de lui, mais de l'hérétique Apollinaris. Les auteurs de la *Bibliothèque des Pères* portent le même jugement des douze anathèmes attribués au même saint Grégoire[3]. Les Monothélites attribuèrent

1. Hégésippe dans Eusebe, liv. IV, ch. XXII.
2. Concil. 7, act. 5, t. III, p. 532. Rome, 1608.
3. Biblioth. SS. PP., t. I, p. 329. Paris, 1624.

à Menna, patriarche de Constantinople, un sermon adressé au pape Vigile, et au pape Vigile deux livres adressés à Justinien et à Théodora, où leur hérésie était clairement enseignée, et ils insérèrent ces trois pièces dans les actes du cinquième concile conservés à la bibliothèque du patriarcat de Constantinople. Comment n'eût-on pas cru à la vérité de ces pièces en les voyant dans une copie si authentique, si le sixième concile n'eût découvert et publié la fraude[1]? Que de livres faits avec plus de soin et d'artifice ont échappé à la critique!

Quoique la passion et l'esprit de parti aient fort embrouillé les vieux livres, il serait néanmoins assez facile, en général, de démêler la fraude, si elle n'avait pas d'autres sources. Mais ce qui rend la confusion inextricable et l'incertitude souvent sans remède, c'est que dans l'Église même, et sans mauvais dessein, les suppositions, interpolations et falsifications ont été très-ordinaires et très-anciennes. Une très-grande partie de ces fraudes, les unes pieuses, les autres calculées, doit être attribuée aux copistes. Les livres étant fort rares et très-coûteux, les copistes de profession n'hésitaient pas à les abréger pour les vendre à bon marché ou à les allonger pour

1. Concil., t. III; Concil. 6, act. 3, p. 22, et act. 14, p. 214, 215, 216.

les vendre cher. Quant à ceux qui copiaient un livre pour leur propre usage, ils se gênaient encore moins. Ils laissaient de côté sans aucun scrupule ce qui leur paraissait inutile, et mettaient dans la marge ou dans les interlignes des annotations ou des commentaires qu'un autre copiste ignorant ou distrait transportait ensuite dans le texte. Saint Jérôme se plaint amèrement de la négligence et de l'audace de ces copistes qui, dit-il, « écrivent non ce qu'ils trouvent, mais ce qu'ils entendent, et mettent leurs propres erreurs à la place de celles qu'ils prétendent corriger [1]. » D'ailleurs, lorsque ceux qui faisaient le commerce des livres avaient entre les mains un ouvrage d'un auteur inconnu ou mal famé, ils y mettaient un nom vénérable ou illustre, qui assurait le débit de cette marchandise de contrebande. C'est ainsi que le livre des Novatiens sur la Trinité fut publié avec le nom de Tertullien[2], et le traité de Ruffin sur le symbole des apôtres avec le nom de saint Cyprien. Ruffin, cependant, avait de la réputation, mais l'illustration de saint Cyprien était incomparablement plus grande. Ces spéculations ont contribué autant peut-être que

1. Ep. 28, *ad Lucin.* — Scribunt non quod inveniunt, sed quod intelligunt, et dum alienos errores emendare nituntur, ostendunt suos.

2. Hieron. *Apol. contra Ruff.*, t. II, p. 332.

l'esprit de secte et les ravages des temps à altérer les écrits des premiers siècles, à défigurer ces monuments de l'antiquité.

L'ignorance se joignit au calcul. La conformité du nom, la ressemblance du style et des matières fit souvent attribuer un écrit douteux à un ancien auteur connu. Plusieurs ont supposé, altéré, falsifié par dévouement à un parti, à une opinion, à un homme. Ruffin, pour défendre Origène, composa, avec des fragments du premier et du sixième livre d'Eusèbe, une apologie sous le nom de Pamphile martyr, alors célèbre et vénéré; plus tard il publia, sous le nom de saint Sixte, martyr, le livre de Sextus, philosophe pythagoricien[1]. Mais rien n'est peut-être plus fort que l'audace de celui qui, trouvant mauvais que saint Jérôme eût traduit l'Ancien Testament sur l'hébreu, composa, du vivant même de ce père, et publia, à Rome et en Afrique, une lettre où saint Jérôme déclare se repentir de cette traduction; audace qui serait incroyable si saint Jérôme ne la racontait lui-même pour flétrir cet acte de faussaire[2]. Et pour ceux qui pourraient croire que nous exagérons en disant que nous n'avons de l'antiquité chrétienne rien de sincère et de complet que ce qui n'a pu s'al-

1 Hieron., *in Jerem.* comment. IV, t IV, p 610.
2 *Apol. contra Ruff.*, lib. II, t II, p. 334 et 335.

térer ou se corrompre sans trop de bruit et de scandale, nous ferons remarquer que saint Jérôme lui-même, si sévère pour les copistes inintelligents ou faussaires, et qui reproche si durement à Ruffin la manière dont il a traduit les écrits d'Eusèbe et d'Origène, ne s'est pas lui-même montré plus scrupuleux. Il avoue que, en traduisant Origène, il a cru devoir retrancher ce qui pouvait être nuisible, et ne laisser que l'utile et le bon[1], et il s'autorise de l'exemple de saint Hilaire et d'Eusèbe, évêque de Verceil, qui ont, dit-il, suivi la même méthode[2]. Et ailleurs, dans sa préface sur le livre d'Eusèbe, *des Lieux hébraïques*, il reconnaît qu'il a modifié certains passages et omis ce qui ne lui semblait pas digne de mémoire[3].

Si saint Jérôme, malgré la notoriété sans rivale qu'il devait à la grandeur de son esprit et à l'étendue de son érudition, a pu oublier ainsi l'exactitude qu'il exigeait si impérieusement des autres, quelle liberté n'ont pas dû prendre des auteurs moins illustres à tous égards, et par conséquent moins surveillés! Ils ont tout falsifié, tronqué, même les con-

1. Ep. 62, *ad Theoph. Alex.*, t. II, p. 272, et *Apol. contra Ruff.*, lib. II, t. II, p. 326.
2. Ep. 75, t. II, p. 482.
3. Præf. in lib. Euseb. *de Locis Hebr.*, t. III, p. 444.

ciles. Dans la préface mise à la tête du premier volume des *Conciles généraux*, les auteurs de ce recueil, publié à Rome l'an 1608, reconnaissent que ce code de l'Église ne nous est pas parvenu entier et déplorent que le temps, la négligence ou la fraude nous aient privés d'un si précieux trésor.

Est-il possible de se reconnaître au milieu de cette quantité d'écrits et de distinguer ceux qui appartiennent réellement aux anciens d'avec ceux qui leur sont faussement attribués? De fort savants hommes l'ont tenté, et nous avons là-dessus de bons livres, notamment l'*Apparat*, d'Antoine Possevin; le *Catalogue*, de Bellarmin; la *Moelle des Pères*, de Scultet; le *Critique Sacré*, d'André Rivet, etc.; mais, outre que peu de personnes ont le temps, la volonté ou la faculté de consulter ces livres, ceux qui les liraient n'en seraient guère, en général, plus avancés. L'érudition de ces écrivains est grande, mais il est difficile de la contrôler; et cependant qui oserait recevoir sans examen leurs jugements et leurs assertions? Les uns sont catholiques, les autres protestants; ils plaident une cause, défendent un parti; qui les jugera? Il s'agit de rectifier ou de supprimer dans de vieux livres les inexactitudes et les erreurs qui, depuis plusieurs siècles, s'y sont mêlées, incorporées. Où sont les juges compétents et capables d'un tel

travail? Qui connaît assez l'histoire, l'hébreu, le grec, le latin? Il est assurément malaisé de contrefaire le style et l'allure d'écrivains tels que saint Jérôme, saint Chrysostome et saint Augustin. Cependant d'habiles faussaires l'ont tenté. Admettons qu'un esprit éclairé reconnaisse la fraude, comment la découvrir lorsqu'il s'agit d'un esprit médiocre, sans caractère qui le distingue, ou surtout d'un auteur dont il ne reste aucun écrit reconnu pour véritable, tel que Denis l'Aréopagite? Supposons, cependant, un auteur assez habile ou assez heureux pour résoudre cette difficulté; il n'a encore rien fait. D'autres difficultés l'attendent, bien autrement grandes que celles qu'il vient de surmonter. Quand il aura constaté l'authenticité des livres des premiers siècles, il faudra qu'il se débatte dans leur obscurité; obscurité telle que saint Jérôme, le plus savant des Pères latins, a souvent dû renoncer à rien comprendre aux commentaires qui s'étaient faits avant lui ou de son temps. « Il est plus difficile, dit-il, en parlant des commentateurs, d'entendre leurs explications que les choses qu'ils cherchent à expliquer[1]. » Aussi les plus habiles critiques ont-ils eu toujours bien de la peine à faire un bon

1. Plerisque nimium disertis accidere solet, ut major sit intelligentiæ difficultas in eorum explanationibus quam in iis quæ explanare conantur. — Ep. 130, *ad Cypr.*, t. II. p. 403.

choix entre les livres de l'antiquité chrétienne, à discerner les supposés, les altérés ou les faux d'avec les authentiques.

Peut-on espérer, du moins, que les livres des écrivains anciens aient seuls souffert des injures du temps et des hommes ? Les passions diverses qui ont fait porter la main sur tant d'œuvres vénérables se sont-elles arrêtées devant l'Écriture ? Les Évangiles ont-ils le caractère d'authenticité évident et incontestable qui n'admet ni doute, ni hésitation, qui défie la critique la plus rigoureuse ? Ont-ils été mieux gardés, mieux copiés, plus exactement traduits, plus scrupuleusement mis à l'abri de toute altération ? Grecs, latins, orthodoxes, hérétiques, catholiques, protestants, les ont remués dans tous les sens, reproduits dans toutes les langues. A travers tant de siècles et tant de mains nous sont-ils arrivés tels que les auteurs les ont faits ? Et ces auteurs, les connaissons-nous d'une manière certaine ? N'y a-t-il jamais eu de leur temps, ni en aucun temps, le moindre doute, la moindre contestation sur leur nom, la forme de leurs livres, la langue dans laquelle ils les ont écrits ? Nous n'avons pas à examiner ici en détail ces questions débattues par les érudits de tous les temps, dans d'excellents livres qu'on ne lit plus. Nous nous bornons à les indiquer sommairement, pour montrer la

nécessité de faire avec les Évangiles ce qui s'est fait avec toutes les histoires de l'antiquité, c'est-à-dire de les soumettre à une critique sévère. Nous ne devons avoir d'autre guide que la raison rigoureuse, qui examine les faits en eux-mêmes, rapproche les circonstances, compare les récits et confronte les témoignages : travail difficile, souvent aride, mais sans lequel la science historique n'existe point.

CHAPITRE II.

LE NOUVEAU TESTAMENT. — LES LIVRES APOCRYPHES.

Le canon du Nouveau Testament comprend les quatre Évangiles de Matthieu, Marc, Luc et Jean, les Actes des Apôtres attribués à saint Luc, quatorze Épîtres de saint Paul, une de saint Jacques, deux de saint Pierre, trois de saint Jean, une de saint Jude et l'Apocalypse. Il n'a été fixé définitivement en Occident qu'au commencement du ve siècle, vers 405, après de longs tâtonnements et de vives controverses. Il existait un Nouveau Testament au commencement du IIIe siècle, mais différent de celui que nous possédons : celui-là les Pères apostoliques ne l'ont point connu, et leurs ouvrages ne renferment pas un seul mot qui désigne les quatre Évangiles canoniques. Dans les Églises d'Orient, c'est seulement à la fin du VIIe siècle (691 et 692) qu'on s'occupa officiellement

du canon, et cette question capitale n'y a jamais reçu de solution définitive.

Le plus ancien catalogue des livres canoniques reçus par l'Église romaine, publié par Caïus entre 200 et 220, renferme les quatre Évangiles, les Actes des Apôtres, treize Épîtres de saint Paul, une de saint Jude, deux de saint Jean, l'Apocalypse de saint Jean, l'Apocalypse de saint Pierre et le Pasteur d'Hermas[1]. Ainsi l'Église ne recevait pas comme canoniques l'épître de saint Paul aux Hébreux, celle de saint Jacques, les deux de saint Pierre et une de saint Jean, tenues aujourd'hui pour canoniques, et elle admettait le Pasteur et l'Apocalypse de saint Pierre, qu'elle rejette entre les apocryphes. Cependant, en ce qui concerne les deux apocalypses, l'auteur du catalogue dit que les prêtres de Rome, pour la plupart, doutant de l'authenticité de ces deux livres, refusaient de les lire dans les églises.

La version syriaque du Nouveau Testament, dite la Simple, n'admet pas les deuxième et troisième Épîtres de saint Jean, la deuxième de saint Pierre, celle de saint Jude et l'Apocalypse, et cette exclusion est d'un grand poids, l'Église syriaque étant bien

1. Dans le fragment conservé par Muratori, il manque toute la partie relative à l'Ancien Testament. *Antiq. ital medii ævi*, t. III, p. 854.

informée de ce que les apôtres ont fait et écrit. Ces livres se trouvent dans le catalogue de Ebed-Jésus, publié par Abraham Echellensis, mais il a été convaincu de falsification [1].

L'Épître aux Hébreux, attribuée par les uns à saint Clément Romain, et par d'autres à saint Barnabé, lue dans quelques églises comme originale, repoussée par un plus grand nombre comme une traduction, et longtemps regardée comme apocryphe par l'Église romaine, ne fut adoptée définitivement qu'au commencement du v° siècle [2]. Les Épîtres de saint Jude et de saint Jacques, les deuxième et troisième de saint Jean ont donné lieu aux mêmes controverses.

Mais, de tous les livres du Nouveau Testament, aucun n'a rencontré autant d'opposition que l'Apocalypse de saint Jean, universellement regardée par les premiers chrétiens comme une imposture de Cérinthe. Caïus l'accuse formellement d'avoir pris le nom d'un grand saint, inventé des merveilles et supposé des révélations pour autoriser sa chimère du règne de mille ans pendant lequel, Jésus régnant sur la terre, les saints devaient jouir de toutes les délices possibles. Pour répondre aux sectaires entêtés de ces

1. Assem., *Bib. Orient.*, t. III, p. 9.
2. Euseb. *Hist eccles.*, III, 3. — Tillemont, *Mém. pour servir à l'Hist. ecclés.*, t. I, p. 607 à 609. — Notes sur S. Paul.

rêveries de Cérinthe, et notamment à Népos, évêque savant et honoré, saint Denis, évêque d'Alexandrie dans le IIIe siècle, convoque tout ce qu'il y avait en Égypte d'ecclésiastiques habiles et délibère avec eux pendant trois jours sur l'authenticité de l'Apocalypse. Il avoue que plusieurs de ses prédécesseurs l'ont « non-seulement rejetée, mais réfutée, » soutenant qu'il n'y avait ni raisonnement ni bon sens, que le titre en était faux puisqu'on y trouvait non une révélation, mais les ténèbres de l'ignorance et les rêveries que Cérinthe avait publiées sous le nom de saint Jean. Quant à lui, il n'est pas de cet avis. Convaincu que le livre a un sens mystérieux, et cache sous des images terrestres des vérités spirituelles, il n'ose le rejeter, mais il affirme et tâche de prouver qu'il n'est pas du même Jean qui a écrit l'Évangile et une lettre canonique[1], tant il y a de différence dans le style, le sens et les pensées. Saint Jérôme, qui recevait l'Apocalypse, dit que la plupart des Églises grecques la rejetaient. Amphilochius, sans l'attribuer à Cérinthe, refuse de l'insérer dans les saintes Écritures et dit qu'elle est généralement « plus rejetée que reçue[2]. »

1. Aujourd'hui l'Église en a trois, mais on voit que saint Denis n'en reconnaissait qu'une.

2. Voir, pour les détails et généralement pour les auteurs des

Les critiques les plus habiles de la primitive Église, des théologiens orthodoxes, avaient donc sur certains livres du Nouveau Testament des opinions opposées à celles que l'Église a imposées plus tard. Entre ceux que l'ancienne Église recevait avec vénération et sur lesquels la moderne a changé de sentiment, je me borne à citer : le Livre d'Énoch, le Pasteur d'Hermas, la prétendue Lettre d'Abgare à Jésus et la Réponse de Jésus à Abgare, les Apocalypses de saint Pierre et de saint Paul, les Actes de Paul et de Thècle, l'Histoire du combat apostolique d'Abdias, l'Histoire de Joseph le charpentier, les sept Épîtres de saint Ignace, les deux de saint Clément, celle de saint Barnabé, celle de saint Polycarpe, le Testament des douze patriarches, l'Ascension d'Isaïe, le quatrième Livre d'Esdras et le Livre des Sibylles.

Le livre d'Énoch a eu un long et grand crédit. L'Épître attribuée à saint Jude en cite un passage relatif au jugement universel, et la deuxième Épître attribuée à saint Pierre, un autre passage sur les anges déchus[1]. Les Pères de l'Église, notamment saint Clément d'Alexandrie et saint Irénée, en parlent avec

trois premiers siècles, *Nouv. bibliot. ecclés.*, par Ellies Dupin, t. I. Paris, 1686.

1. Epist. cath. B. Judæ, versets 14, 15. — II Epist. B. Petri, II, 4.

respect; saint Jérôme le regarde comme un livre inspiré et croit qu'il a été sauvé du déluge, et plusieurs Pères ont pris là leur opinion sur le commerce des anges avec les hommes, lequel a produit la race des géants. Richard Lawrence, professeur d'hébreu à Oxford, qui a publié une traduction de ce livre, croit qu'il a été écrit par un Juif probablement mal converti et mal instruit, qui a rassemblé de fausses traditions judaïques pour amener les Juifs à la nouvelle religion [1].

Parmi les apocryphes, aucun n'a eu l'autorité du Pasteur. Du temps d'Eusèbe on le lisait publiquement dans les églises. Hermas, son auteur, est le même que saint Paul salue dans son Épître aux Romains [2]. Grec d'origine, il s'établit à Rome sous le pontificat de Clément. L'ambition de ses fils troubla l'Église, la légèreté de sa femme affligea sa famille et dérangea ses affaires. Sa faiblesse ayant augmenté le désordre, il demanda pardon à Dieu, et fut récompensé de sa piété par des visions qui forment le sujet du *Pasteur*, divisé en trois parties et ainsi nommé, parce que dans la seconde partie l'ange de la pénitence apparaît à Hermas sous la forme d'un berger.

1 Rich Lawrence, *the Book of Enoch the prophet*, 3e édit. Oxford In-8°, 1838

2 Ad Rom., I, 14.

Le premier livre se compose de quatre Songes ou Visions. Hermas raconte que, ayant vu une jeune femme qui se baignait dans le Tibre, il lui tendit la main, l'aida à sortir de l'eau, et, ajoute-t-il, « je pensai en moi-même combien je serais heureux si j'avais été le mari d'une femme aussi belle et aussi vertueuse. » Quelque temps après, il est transporté dans un lieu que les eaux, les rochers et les précipices rendaient inaccessible aux hommes. Il tombe à genoux, et confesse ses péchés; alors le ciel s'ouvre, et il voit la même femme vieille cette fois, mais toujours belle. Elle lui reproche ses désirs criminels, sa faiblesse pour les désordres de sa femme et de ses fils. Elle lui apparaît une troisième fois, vêtue d'une robe éclatante, tenant un livre à la main et lui prédit les maux qui doivent affliger l'Église de Jésus-Christ. Dans le second livre, intitulé des *Préceptes*, un ange, sous la figure d'un berger, enseigne à Hermas le moyen de faire pénitence et d'être agréable à Dieu. Le troisième, intitulé des *Similitudes*, renferme dix Similitudes indiquant les qualités requises de ceux qui composent le corps de l'Église et qui peuvent leur assurer le royaume de Dieu.

Le *Pasteur* est une sorte de poeme gnosticoébionite, où quelques critiques admirent la suavité du sentiment et l'immutable simplicité qui caracté-

risent les écrits des temps apostoliques. Au fond, c'est une assez insipide élucubration. Cependant, sauf saint Jérôme et saint Prosper qui en font peu de cas, les Pères de l'Église le citent avec respect. Le concile tenu à Rome en 496 le mit au rang des livres apocryphes.

Eusèbe est le premier qui ait parlé de la lettre d'Abgare et de la prétendue réponse de Jésus[1]. Il a été soupçonné de les avoir fabriquées lui-même, ou du moins de s'être prêté à une de ces fraudes pieuses, fort communes dès le IIe siècle, et dont les orthodoxes et les hérétiques usaient également sans scrupule. Cependant, ces deux pièces ont été reçues par saint Ephrem, Procope, saint Jean Damascène, Evagrius; et le comte Darius, dans une lettre à saint Augustin, le prie de lui envoyer quelques-uns de ses ouvrages « à l'imitation du Sauveur qui ne dédaigna pas d'écrire au roi Abgare. » Cave et Tillemont ont cru aussi à l'authenticité de ces lettres, crédulité qui étonne quand on réfléchit au silence de tous les évangélistes sur un hommage aussi éclatant que celui d'un roi qui écrit à Jésus : « Je crois que vous êtes Dieu ou le fils de Dieu. » Après une telle déclaration, Jésus n'aurait pas eu besoin de demander aux apôtres : « Qui

1. Euseb. *Hist. eccles.*, lib. I, cap XIII.

pense-t-on que je suis? » Et si les archives d'Édesse avaient eu un document aussi capital que la lettre de Jésus à Abgare, Origène, dans son livre *Contre Celse*, et saint Augustin, dans son *Harmonie évangélique*, n'auraient pas dit si formellement que Jésus n'a rien laissé par écrit.

L'*Histoire apostolique*, ouvrage en dix livres, dont l'auteur inconnu a pris le nom d'Abdias, évêque de Babylone, est un ouvrage latin de la fin du v[e] siècle, tout rempli de prodiges que l'Église a toujours rejetés comme ridicules et faux. C'est de là cependant que dérivent les récits des voyages et des martyres des apôtres consacrés par les légendaires et le martyrologe romain.

L'histoire de Joseph le charpentier est racontée aux apôtres par Jésus lui-même sur le mont des Oliviers. Cette légende, qui paraît remonter au II[e] siècle, a été publiée pour la première fois en 1772, et Thilo, dans son excellent livre dont nous allons parler, la donne en arabe et en latin.

Les Actes de saint Paul et de Thècle sont un roman composé par un auteur inconnu, mais probablement montaniste. Thècle, jeune fille païenne d'Icone, entendant saint Paul vanter l'état de virginité, rompt une promesse de mariage et fait vœu de demeurer toute sa vie dans le célibat. Dans le discours

qui entraîne Thècle, saint Paul dit : « Heureux ceux qui ont le cœur pur, car ils verront Dieu; heureux ceux qui conservent leur corps dans la pureté, car ils seront les temples de Dieu; heureux ceux qui gardent la continence, car Dieu leur parlera. » Jusqu'au VIe siècle, les Actes de Paul et de Thècle ont été reçus comme authentiques, et lus dans plusieurs églises pour l'édification des fidèles. On les retrouve en abrégé dans les légendaires des vierges et même dans le bréviaire romain. On les a attribués à un prêtre d'Asie que saint Jean déposa après l'avoir convaincu d'imposture, ce qui prouve au moins que le livre est ancien. L'imposteur promet des révélations à ceux qui ne se marieront point ou qui garderont la continence dans le mariage. Cela sent bien le montanisme et les prophétesses de Montan, ou plutôt, comme dit Beausobre : « Cela sent les superstitions païennes. Les sibylles étaient vierges, les prêtresses d'Apollon devaient l'être pour recevoir ses inspirations [1]. »

Ces sibylles ont joué un grand rôle à l'origine du christianisme. Leurs oracles sont fréquemment cités comme autorités par les Pères de l'Église, et Celse accuse les chrétiens de les avoir falsifiés. Origène

1. Beausobre, *Hist. crit. de Manichée et du manichéisme*, t. I, p. 424

repousse l'accusation, mais ne la détruit pas[1]. Un des premiers soins d'Auguste, en prenant possession du pontificat, fut de supprimer tous les recueils de prédictions dont s'entretenaient les superstitions populaires. Il ne garda que les seuls livres sibyllins qu'il soumit à un choix rigoureux[2]. Ces précautions n'ayant point découragé les prophètes d'industrie, Tibère fit brûler encore bien des volumes et menaça de peines sévères ceux qui tenteraient d'accréditer des pièces frivoles sous des noms illustres[3].

Mais, vers le milieu du IIe siècle, on fait circuler des oracles bien différents, et saint Justin, martyr, est le premier qui cite des vers sibyllins relatifs au christianisme. Les oracles des sibylles, que nous avons en huit livres, ne sont pas certainement ceux que l'on conservait à Rome avec tant de vénération, ni même un recueil de prophéties païennes. L'imagination et la main d'un chrétien sont visibles, et depuis longtemps la fraude n'est plus contestée[4]. Cependant, les premiers Pères de l'Église emploient ces oracles pour appuyer leurs croyances et les citent

1. *Contra Cels.*, VII, 53.
2. Suétone, *Vie d'Auguste*.
3. Tacite, *Annal.*, VI, 12.
4. Ceux qui désireraient voir les preuves qui ont convaincu tous les critiques les trouveront dans : 1° Blondel, *des Sibylles*,

presque avec autant de confiance que les prophètes mêmes. L'Église n'a pas entièrement déchiré l'autorité des livres sibyllins, comme le prouve l'hymne *Dies iræ* où la sibylle était citée pour annoncer que le monde sera détruit par le feu.

Les Séthiens avaient composé une Apocalypse d'Abraham, les encratites des Actes de saint André, de saint Jean et de saint Thomas [1], d'autres sectaires des Actes et une Apocalypse de saint Paul, rejetés par Eusèbe [2], et que cependant les prêtres et les moines du temps de Sozomène tenaient en grande estime [3]. Sous le nom de saint Pierre, les mêmes sectaires forgèrent des Actes, un Évangile, une Apocalypse et deux autres livres intitulés : l'un *Prédication de saint Pierre*, l'autre le *Jugement*, et Sozomène dit qu'on les lisait dans les églises le vendredi saint. Ce même honneur a été accordé aux Épîtres de saint Barnabé, de saint Clément et de saint Ignace, que l'Église a rejetées plus tard comme apocryphes [4]. Il est inutile

excellent livre, 2° Vandale, *de Oraculis*, cap. XVIII, et *de Falsa prophetia*, cap. VI et VII, 3° Basnage, *Annal. ecclés.*, t. I, p. 157.

1. Epiph., *adv. Hæres.*, XXXIX, 4, et XLVII, 1.

2. Euseb. *Hist. eccles.*, lib. III, cap. III et XXIV.

3. Sozom. *Hist. eccles.*, lib. VII, cap. XIX.

4. Voir le texte complet de ces Épîtres et du *Pasteur* dans le livre intitulé : *Ouvrages des saints Pères qui ont vécu du temps*

de parler des livres qui ont tout à fait disparu, tels que ceux des anciens prophètes Heldad et Médad cités par Hermas[1], de Balaam, de Samuel, de Marie, sœur de Moïse, et d'autres dont nous n'avons plus que les noms et les titres dans Eusèbe, Origène et saint Jérôme.

Beausobre, dans sa belle *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, fait une très-juste observation au sujet de ces ouvrages si vénérés des premiers chrétiens et aujourd'hui si complétement oubliés ou inconnus. « On trouvera, dit-il, dans ces apocryphes l'origine de quantité d'histoires fabuleuses qui composent les légendes de la sainte Vierge et des apôtres. Pendant que l'on condamne et que l'on proscrit les auteurs et leurs livres, on canonise leurs récits et on les fait entrer dans les Lectionnaires, dans les offices de l'Église et dans les

des apôtres, Paris, 1717. — Et pour tout ce qui concerne les livres chrétiens des premiers siècles, voir surtout Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du manichéisme*, t. I, p. 337 à 464. — Voir aussi les *Évangiles apocryphes* traduits et annotés par M. Gustave Brunet, Paris, 1849

1 Liv. I, Vision II, 3. — Le texte du *Pasteur* porte Heldam et Modal, ce qui est une erreur de copiste. La Vulgate (num. 11, 26) les appelle Eldad et Medad. Ils prophétisaient dans le camp du temps de Moïse et étaient du nombre des soixante-dix anciens choisis pour présider sur le peuple d'Israël.

prédications[1]. » C'est, en effet, de ces apocryphes que viennent l'histoire de sainte Anne et de Joachim; l'éducation de Marie entre les vierges du temple; le miracle des fiançailles de Joseph; saint Longin qui, ayant d'un coup de lance ouvert le côté de Jésus, est couvert du sang divin et recouvre la vue; saint Disme le bon larron; l'histoire de sainte Thècle; le voyage de saint Pierre à Rome et sa dispute avec Simon le Magicien; les prodiges de Simon qui s'élève dans les airs en présence du peuple romain et qui, à la prière de saint Pierre, abandonné des démons qui le portent, tombe et meurt de sa chute. Irrité de la mort du Magicien, Néron veut le venger et saint Pierre prend la fuite; mais, arrivé à la porte de Rome, il y rencontre Jésus et lui dit : « Seigneur, où allez-vous? — Je vais à Rome, répond Jésus, pour y être crucifié une seconde fois. » Pierre comprend, retourne sur ses pas, est pris et crucifié. Cette fable inventée et mise par Leuce dans les *Actes de saint Pierre* a été répétée par le faux Hégésippe dans sa fausse *Histoire de la ruine de Jérusalem*[2].

1 *Hist. crit. de Manichée et du manichéisme*, t. I, p. 349.

2 *Hist. de la ruine de Jérusalem*, liv. III. — On montre à Rome, dans la voie Appienne, l'endroit où saint Pierre rencontra Jésus. On appelle ce lieu *Quo vadis?* en souvenir de ces mots de saint Pierre : « *Quo vadis, Domine?* Où allez-vous, Seigneur? »

Nous n'avons pas à examiner ici les divers symboles, au nombre de vingt à peu près, qui ont eu cours dans l'Église, d'abord à l'époque où les chrétiens, organisés en une sorte de société secrète, s'en servaient comme d'un mot d'ordre pour se faire reconnaître et recevoir dans les réunions des fidèles; ensuite lorsque l'avénement et la protection de Constantin leur permirent de substituer aux rares articles d'une doctrine secrète et particulière à chaque communauté une formule publique, officielle et généralement adoptée par toutes les Églises[1].

1. Voir, pour tout ce qui concerne les divers symboles : G. J Vossius, *de Tribus symbolis*, in-4°. Amsterdam, 1695; Dodwell, *Dissertationes Cyprianiæ*, II, p 47 et suiv, et l'ouvrage très-instructif du savant Joseph Bingham: *Origines ecclesiasticæ* Hall 1724.

CHAPITRE III.

LES ÉVANGILES APOCRYPHES.

Ce qui a paru le plus extraordinaire, c'est le nombre des Évangiles composés et répandus pendant les premiers siècles. Un savant homme a recueilli ceux que le temps et les chrétiens ont épargnés, donné des fragments ou seulement les titres de ceux qui se sont perdus. Il en compte cinquante, non compris les quatre mis dans le canon du Nouveau Testament et regardés comme authentiques[1]. Ce chiffre, en gé-

1. Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, trois parties en 2 vol. in-8°, 1719-1743. C'est l'ouvrage d'un travailleur aussi judicieux qu'érudit; il est rempli de notes et de dissertations instructives, mais il est diffus et sans ordre.

Le *Codex apocryphus Novi Testamenti*, publié à Leipzig, en 1832, par J. Ch. Thilo, professeur à l'université de Halle, est préférable sous tous les rapports; il devait avoir trois volumes. Malheureusement l'auteur est mort après la publication du premier, dont la lecture inspire de vifs regrets. On y trouve beaucoup de

néral, paraît énorme; il y a lieu, au contraire, de s'étonner qu'il ne soit pas plus considérable. Jésus, de quelque manière qu'il fût considéré, ou comme homme ou comme Homme-Dieu, étant le fondateur de la nouvelle religion, il était naturel que plusieurs entreprissent de raconter sa vie et d'exposer sa doctrine. Les uns, chrétiens ignorants mais d'une foi candide, mêlèrent les superstitions populaires, les faits faux ou incertains, aux faits vrais et incontestables. D'autres, au contraire, voulant autoriser leur secte et affermir leurs partisans, attribuèrent leurs élucubrations à Jésus ou à ses apôtres, et s'accusant réciproquement d'erreur, d'innovation ou de mensonge, n'eurent d'autre ressource que d'altérer les pièces vraies et d'en supposer de fausses. L'état de la primitive Église dispersée à travers les peuples, sans autorités ni gouvernement reconnus, faisait beau jeu aux imposteurs, et chaque parti put impunément avoir ses Actes particuliers. Néanmoins, il est certain qu'on a fort exagéré le nombre des Evangiles apocryphes, et Fabricius, en même temps qu'il en compte cinquante, reconnaît que plusieurs ne se distinguent que par le titre. Ainsi, les Evangiles de Cérinthe, de Carpocrate, selon les

choses importantes qui manquent dans l'ouvrage de Fabricius, auquel il est d'ailleurs très-supérieur pour la critique, l'histoire et la philologie.

Hébreux, selon les Nazaréens, selon les Syriens, selon les Ébionites, selon saint Barnabé, selon saint Barthélemy, ne sont que l'Évangile de saint Matthieu. Il y a certainement des différences, mais qui ne touchent pas au fond même de l'histoire. Il faut donc retrancher un grand nombre des Évangiles apocryphes et distinguer entre ceux qui restent. Eusèbe, après Origène, les divise en deux classes : celle des livres *mixtes*, c'est-à-dire dont les auteurs sont douteux, mais dont la doctrine est bonne, celle des livres *entièrement faux*, c'est-à-dire faux quant au nom et mauvais quant à la doctrine.

Quelques-uns de ces Évangiles nous sont arrivés complets, et ils font peu regretter ceux dont on n'a conservé que des fragments ou retrouvé que le titre. Et l'Église a très-sagement rejeté des histoires où les détails les plus ridicules se mêlent au merveilleux le plus extravagant ; par exemple, celles où Jésus enfant s'amuse à faire de petits oiseaux de terre qui s'envolent après avoir été animés de son souffle ; où il change de jeunes garçons en boucs pour leur apprendre à être sages ; où saint Joseph ayant fabriqué pour le roi de Jérusalem un trône trop étroit, Jésus tire d'un côté, Joseph de l'autre, après quoi le trône a juste les dimensions voulues.

De tous ces apocryphes, cinq ou six à peine mé-

ritent une analyse et un examen sommaires : le Protévangile, l'Évangile de l'enfance de Jésus, l'Évangile de la nativité de Marie, l'Évangile de Thomas et l'Évangile de Nicodème.

Le Protévangile, qui porte le nom de Jacques, est un ouvrage du IIe siècle et a été composé par un ou plusieurs des sectaires qui niaient l'humanité de Jésus et condamnaient le mariage. Saint Epiphane l'impute aux Ébionites[1]; il a tort sans nul doute. Les Ébionites croyaient Jésus fils de Joseph et de Marie; l'auteur ou les auteurs du Protévangile pensaient, au contraire, que Jésus n'a point eu de corps humain véritable, qu'il est venu au monde sans altérer la virginité de sa mère. Pour accréditer cette opinion, ils inventèrent la fable ridicule et grossière de la sage-femme et de Salomé, qui se lit aux chapitres XIX et XX. La sage-femme appelée pour assister Marie dans son accouchement arrive trop tard, mais l'ayant cependant examinée, elle s'écrie, en s'adressant à Salomé : « J'ai de grandes merveilles à te raconter, une vierge a engendré et elle reste vierge. — Vive le Seigneur mon Dieu! répond Salomé; si je ne m'en assure par moi-même, je ne le croirai pas. » Et la sage-femme rentrant dans la caverne

1. Epiph., *adv. Hær.*, XXX, 23.

dit à Marie : « Couche-toi, car un grand combat t'est réservé. » Alors, Salomé touche Marie et sort en disant : « Malheur à moi, perfide et impie, car j'ai tenté le Dieu vivant ! Ma main brûlée d'un feu dévorant se sépare de mon bras[1]. » Salomé tombe à genoux, implore le Dieu de ses pères, et sur l'invitation d'un ange qui lui apparaît, prend l'enfant dans ses bras en disant : « Je t'adorerai, car un grand roi est né en Israël. » Elle sort de la caverne guérie et justifiée, et une voix mystérieuse lui dit : « N'annonce pas les merveilles que tu as vues, jusqu'à ce que l'enfant soit entré à Jérusalem. » Des sectaires, qui soutenaient que le corps de Jésus était d'une substance céleste et qu'il avait traversé le corps de Marie comme la lumière passe au travers du cristal, devaient inventer et propager ce conte impertinent, qui n'est pas le seul dont se compose le Protévangile.

Ce livre fut publié pour la première fois, en 1552, par Guillaume Postel, et le nom de Protévangile, qui ne se trouve dans aucun manuscrit, lui a été donné parce que, rendant compte des événements immédiatement antérieurs au christianisme, il suppléait à l'Évangile de saint Matthieu, lequel dans les anciens

1. Brunet, *Évang. apocryph.*, p. 128, 129.

exemplaires hébreux commençait seulement à la prédication de Jean-Baptiste. Les récits faits dans le goût oriental ne manquent pas de vivacité, et les inventions fabuleuses se détachent facilement des traditions et des faits plus ou moins historiques. Postel en a donné une traduction latine, et paraît avoir forgé ce titre de Protévangile. Le texte grec publié par Thilo porte simplement : « Moi, Jacques, ai écrit cette histoire à Jérusalem. » Il est bien possible que l'auteur de ce livre s'appelle Jacques, quoiqu'il y ait de bonnes raisons pour l'attribuer à Leuce ; il est plus probable cependant que, pour lui donner plus d'autorité, le véritable auteur a pris le nom du frère de Jésus.

Il y a plusieurs Évangiles de la nativité de Marie. Indépendamment de ceux qu'il cite dans sa préface, Thilo en donne deux dont l'un, attribué à saint Matthieu par un imposteur inconnu, passait pour avoir été traduit en latin par saint Jérôme ; l'auteur de l'autre se donne le nom de Jacques, fils de Joseph. Ils ne débitent que des erreurs ou des niaiseries sur la famille de Marie, sa naissance, son éducation dans le temple, son vœu de virginité, son mariage avec Joseph à qui les sacrificateurs la confient à la condition qu'il sera le gardien de sa virginité.

Il y a aussi plusieurs Évangiles de l'enfance de Jésus, mais tous composés d'après un même original

modifié et amplifié par les sectaires, les copistes et les traducteurs. Le plus ancien dont parlent saint Irénée et Origène a été successivement attribué à saint Matthieu, à saint Jacques, à saint Pierre et plus souvent à saint Thomas. Quant au fond, ces livres ne sont qu'un tissu de fables puériles et de miracles ridicules. On y voit Jésus tout enfant domptant des dragons, suivi par des lions et des léopards, faisant des oiseaux avec de la boue, ressuscitant un poisson desséché, faisant mourir un enfant qui le frappe, portant dans son manteau de l'eau à Marie sa mère, plantant en terre trois bâtons qui sur-le-champ deviennent trois arbres couverts de feuilles et de fruits, faisant jaillir, pour apaiser la soif de sa mère, une fontaine dont l'eau miraculeuse guérit tous les malades. A son entrée en Égypte les idoles tombent; Marie et Joseph vont s'établir dans la maison d'un jeune homme qu'une magicienne avait changé en mulet. Ses sœurs prient Marie de rendre à leur frère sa première forme, ce que Marie fait en mettant Jésus sur le dos du mulet.

L'Évangile de Nicodème, qui a pour sujet la passion, la mort et la résurrection de Jésus, se compose de deux parties. La première, où la vie et les miracles de Jésus sont racontés en manière d'épisode ou d'introduction, est une compilation des quatre Évangiles canoniques et d'autres Évangiles apocryphes; la

seconde est le récit de la descente de Jésus aux enfers fait par Lentius et Carinus, deux des justes délivrés à qui l'archange Michel permet ou ordonne d'écrire cette histoire. Cette seconde partie, c'est-à-dire la Révélation de Lentius et de Carinus, a été imaginée pour combattre les sectaires, notamment les Marcionites, qui distinguaient entre le Dieu de l'Ancien Testament et celui du Nouveau; le premier méchant et implacable, le second plus puissant et plus juste qui avait envoyé Jésus pour arracher les hommes à la tyrannie du premier. D'après leur système, Jésus ayant prêché l'Évangile dans l'enfer, et les patriarches sanctifiés par l'ancienne loi ayant refusé de croire en lui, il délivra Caïn, Ésaü, Coré, Dathan, Abiron et autres, maudits et frappés par le Dieu des Juifs. La Révélation de Lentius, où les patriarches tressaillent d'allégresse en apprenant la venue du Messie, était considérée comme une preuve concluante de l'erreur des Marcionites.

Le morceau le plus singulier de cet *Évangile de Nicodème* est la querelle de Satan et du Prince du Tartare fort unis jusque-là et qui se brouillent en parlant de Jésus. Le Prince du Tartare voyant son empire envahi et la lumière céleste resplendir subitement dans le séjour des ténèbres, demande la cause de ce bouleversement imprévu et apprend l'arrivée

de Jésus que Satan a fait crucifier par les Juifs. Après une explication où Satan avoue sa défaite, le Prince s'emporte contre lui en récriminations et en injures. Il l'appelle « Prince de tous les maux, de tous les méchants, de tous les impies, de tous les rebelles, source de l'orgueil, auteur de la mort, » et lui reproche d'avoir perdu « par le bois de la croix les richesses qu'il avait acquises par le bois de la prévarication. » Jésus termine la querelle en disant au monarque irrité : « Prince, Satan sera éternellement sous tes lois, au lieu d'Adam et de ses fils qui sont mes justes. »

Quant aux autres Évangiles apocryphes, de saint Thomas, de saint Philippe, de saint Pierre, de Marcion, selon les Hébreux, les Égyptiens, les Nazaréens, il ne s'en est conservé que des fragments. Les plus anciens sont des récits insignifiants ou incomplets de la vie de Jésus, ou des élucubrations mystiques, toutes remplies de paraboles et d'allégories; les plus modernes, des œuvres de sectaire, composées pour soutenir quelque hérésie. Le plus important, dans la première classe, l'Évangile selon les Hébreux, que les Nazaréens affirmaient être l'original de saint Matthieu, commence, comme celui de saint Marc, par le baptême de Jean-Baptiste, c'est-à-dire qu'il y manque la généalogie de Jésus, sa conception miraculeuse, sa fuite en

Égypte, l'histoire des Mages et le massacre des enfants. Dans la seconde classe, l'*Évangile de Marcion* et l'*Évangile de Valentin* ont été célèbres. Celui-ci n'était pas une histoire de Jésus, mais l'exposé de la doctrine des Valentiniens, que ces sectaires avaient intitulé *Évangile de vérité*. L'Évangile de Marcion n'est que l'Evangile de saint Luc, moins les trois premiers chapitres, et fortement modifié en plusieurs endroits. Selon ce sectaire, qui nie l'humanité de Jesus, le Verbe ne naquit pas d'une femme, mais, prenant un corps factice, il descendit directement du ciel dans la synagogue de Capharnaüm. Plusieurs critiques pensent que l'Évangile de Marcion est plus authentique que celui de saint Luc, tel que nous l'avons maintenant.

CHAPITRE IV.

LES ÉVANGILES CANONIQUES. — CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

Le nombre et le crédit des livres apocryphes ont, de tout temps, été opposés à l'autorité des livres du Nouveau Testament, et de tout temps il a été répondu que les Actes faux ne doivent point infirmer les Actes authentiques. Réponse excellente ; il serait en effet aussi déraisonnable de nier les histoires vraies, parce qu'il y en a de fabuleuses, que de rejeter la bonne monnaie parce qu'il y en a de fausse. Mais, comme il est certain qu'il y a eu, à côté des Actes vrais, des Actes faux longtemps répandus et accrédités, il a fallu une règle sûre pour les distinguer. Avait-on cette règle? Quand et comment s'en est-on servi? Dans la multitude des Évangiles, quatre ont été reconnus vrais, une cinquantaine déclarés faux : quelles précautions a-t-on prises, quelle critique a-t-on adoptée pour certifier la faus-

seté des uns et l'authenticité des autres? Les quatre sont-ils des auteurs dont ils portent le nom? le texte nous est-il arrivé parfaitement intact, ou bien, s'ils ont souffert quelques altérations, peut-on affirmer qu'elles n'ont pas été assez grandes pour leur ôter le caractère qui constitue l'œuvre originale?

L'édifice du christianisme porte sur un double fondement, les faits et les dogmes. Dans ce livre, je n'examine que les faits, me bornant dans l'occasion, mais très-rarement, à indiquer leur étroite liaison avec les dogmes. Quoique ces faits soient bien connus, il faut les rappeler en quelques lignes pour montrer l'importance de l'examen qui a dû ou qui aurait dû précéder l'adoption des livres canoniques.

Une vierge conçoit, par l'opération divine, un enfant qu'elle met au monde dans une étable. Divers prodiges marquent la naissance de cet enfant. Les armées célestes chantent ses louanges, les rois accourent pour l'adorer. Cependant, il grandit ignoré dans un village où il travaille chez un pauvre artisan qui passe pour son père. Après trente ans de cette vie obscure, il sort de Nazareth, parcourt la Galilée, parle contre les riches, attire les pauvres, attaque ouvertement le parti en qui se résume la puissance politique et religieuse. Il autorise sa prédication par des miracles, commande aux vents, aux tempêtes, aux

démons, aux maladies, à la mort. De nombreux disciples s'attachent à lui, la foule veut le faire roi. Jaloux de sa popularité et irrités de ses invectives, les Pharisiens le font arrêter comme séditieux, le condamnent à mort comme blasphémateur, et sur l'ordre du gouverneur romain qui commande à Jérusalem, il est crucifié entre deux brigands. Les anges l'assistent dans son agonie. A sa mort, la terre tremble, les tombeaux s'ouvrent, les morts ressuscitent, la lumière du jour s'éteint. Trois jours après, il sort de son sépulcre, vainqueur de ses ennemis et de la mort. Ses disciples consternés sont réunis dans une chambre où ils se cachent. Tout à coup, il leur apparaît, quoique les portes soient fermées, leur parle, les console, mange avec eux. Enfin, quarante jours après sa résurrection, il les rassemble sur une montagne. Là, en leur présence, les nuages l'enveloppent, et il retourne au ciel d'où il était venu.

Les Évangiles sont donc un miracle continuel dans l'ordre physique et dans l'ordre moral. Plus les événements sont grands, plus ils ont besoin de preuves certaines et authentiques. Quelles preuves assez fortes, quelles garanties assez sûres nous donnent les évangélistes pour nous faire croire, contrairement à la science, à l'expérience et à la raison, qu'un mort est ressuscité, qu'une femme a conçu et enfanté sans

cesser d'être vierge? Les nombreux témoins de ces prodiges ont dû être frappés d'admiration et tomber aux genoux du thaumaturge! Nullement. Rien n'est plus souvent attesté par les évangélistes que l'invincible incrédulité des contemporains. Il est donc très-essentiel de savoir comment s'est fait le choix des quatre Évangiles, car de cet examen dépend, en grande partie, notre croyance historique.

Le canon du Nouveau Testament était arrêté, en Occident, dès le v[e] siècle. A-t-il été dressé par l'Église ou par quelque personnage d'une autorité reconnue? Les Pères, les évêques, réunis en assemblée générale, ont-ils examiné la multitude des Évangiles répandus dans le monde chrétien, et, après mûre réflexion, reçu les uns et rejeté les autres? Non. Remarquons d'abord que Jésus n'a rien écrit et qu'il ordonna à ses disciples non d'écrire, mais de prêcher sa doctrine[1]. Aussi l'enseignement apostolique se fit-il d'abord presque exclusivement par discours et instructions orales. Les premiers chrétiens donnèrent le nom d'Évangile au recueil de ses prédications. Ce recueil fait au hasard, sans caractère officiel, n'avait pas l'autorité nécessaire pour affermir la foi des fidèles et imposer silence à leurs adver-

1. Marc, XVI, 15.

saires, qui ne manquèrent pas de contester l'authenticité des livres apostoliques et de demander dans quelles archives on les avait trouvés. Saint Ignace embarrassé répond que ses archives à lui sont la croix, la mort et la résurrection de Jésus[1], réponse qui dut paraître peu concluante, surtout aux Juifs, gardiens si scrupuleux du texte de la loi. Celse reprochait aux chrétiens de remanier sans cesse leurs Évangiles et de rétracter le lendemain ce qu'ils avaient étourdiment avancé la veille[2].

Il y avait un moyen d'empêcher tout remaniement et de couper court sur ce point aux accusations des Juifs et des païens, et l'on ne s'explique pas que les apôtres ne l'aient point employé. Si après avoir, d'un commun accord, rédigé un Évangile, ils l'eussent présenté dans une assemblée générale des chrétiens, garantissant la pureté du texte et l'exactitude des faits, un exemplaire aussi authentique et que les fidèles auraient si précieusement conservé, rendait toute falsification impossible. Cette précaution si naturelle n'ayant point été prise, et chaque évangéliste ayant donné son travail isolément, sans dire en quoi il était préférable aux autres, chacun ajouta ou retrancha

1 Épître aux Philadelphiens, n° 8, p. 484 du livre déjà cité : *Ouvrages des saints Pères qui ont vécu du temps des apôtres.*
2 Orig., *contra Cels.*, lib. II.

suivant son caprice ou les besoins de sa secte.

Saint Épiphane accuse Marcion d'avoir altéré l'Évangile de saint Luc et certaines épîtres de saint Paul, et, en même temps, il rapporte que des chrétiens orthodoxes ont supprimé le passage où saint Luc dit que Jésus a pleuré[1], prévoyant le parti que certains hérétiques en auraient tiré[2]. Les Ariens profitant du passage où Marc dit que « le fils », c'est-à-dire Jésus, ne sait pas lui-même quand viendra le jour suprême[3], ces mots « le fils » furent supprimés. On supprima également, dans le même Évangile, les douze derniers versets du seizième chapitre, relatifs aux derniers actes de Jésus après sa résurrection, et saint Jérôme dit qu'ils manquaient dans presque tous les manuscrits grecs[4]. Les hérétiques n'ayant aucun intérêt à cette suppression, on ne les en a point accusés. Elle est évidemment l'œuvre de quelques orthodoxes qui ont cru faire ainsi disparaître la difficulté qu'il y a, nous le verrons plus tard, à mettre ces versets d'accord avec la relation des autres évangélistes.

Après le retour de l'exil, les Hébreux ne parlant

1. Luc, XIX, 41.
2. Epiph., *Anchorat.*, t. II, p. 46.
3. Marc, XIII, 32.
4. Epist. CXX, *ad Hedib.*, q. 3. — Omnibus Græciæ libris pæne hoc capitulum in fine non habentibus.

plus la langue de l'Ancien Testament et le peuple n'entendant pas les livres sacrés, il fallut les lui expliquer en langue vulgaire ; de là la fonction d'interprète, qui était la troisième dignité de la synagogue. La quatrième était celle de *sofer*, appelé par les Grecs *grammaticos*, qu'on a traduit par scribe ou notaire, chargé de transcrire ou de collationner les livres sacrés. Cette institution ayant manqué à l'Église chrétienne des premiers temps, les originaux des livres apostoliques se perdirent de bonne heure, et les hérétiques purent reprocher à leurs adversaires de produire toujours des copies et jamais un original. Et non-seulement les originaux se perdirent, mais, ce qui était inévitable, les traductions et les copies furent défigurées par toutes sortes d'interprétations et de falsifications; on put juger de l'étendue du mal lorsque le pape Damase, frappé du pitoyable état de l'ancienne version latine des Evangiles, chargea saint Jérôme de la corriger.

Avant de commencer son travail, saint Jérôme constate que tous les exemplaires sont différents les uns des autres[1]. Il fait sa révision, « travail utile, dit-il, mais plein de danger, car il est toujours dangereux de vouloir réformer de vieilles erreurs

1. Tot enim sunt exemplaria pæne, quot codices — Præf in Evang., *ad Damas*.

autorisées par le temps [1]. » Et, en effet, il souleva des tempêtes, fut traité de sacrilége, de faussaire, et, sans l'appui du pape qui admirait sa grande érudition, il eût été condamné comme hérétique. Les attaques l'embarrassaient peu, et il répondit à ses adversaires avec ce dédain superbe et cette violence d'invective qu'on trouve souvent dans ses polémiques, il les traita d'*ânes à deux pieds* [2]. Saint Jérôme était un fort savant homme; cependant comme il avoue qu'il a *ajouté*, *changé*, *corrigé* [3], on aimerait à vérifier sur les originaux l'exactitude de son travail. Mais, ces originaux nous manquent, et il est difficile de s'en rapporter absolument à saint Jérôme, qui a pris de grandes licences et, comme il nous l'apprend lui-même, composé presque tous ses ouvrages à la hâte et en courant. Il n'a mis que trois jours, dit-il, pour traduire les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique [4]. Souvent il composait et dictait avec une si grande facilité, que « sa langue devançait la main des copistes et qu'il

1. Præf. in Evang., *ad Damas.*

2. Revertimur, écrit-il à Marcelle, ad nostros bipedes asellos, et illorum in auro buccina magis quam cithara concrepemus.

3. Quis enim doctus vel indoctus, cum in manus volumen assumpserit, non statim erumpat in vocem me falsarium, me clamitans esse sacrilegum qui audeam aliquid in veteribus libris *addere, mutare, corrigere*.

4. Præf. in Proverb., t. III, p. 39. Paris, 1579.

écrasait leurs chiffres et abréviations par la volubilité de son discours[1]. » Il excuse ses commentaires sur saint Matthieu en disant que le temps qui le pressait l'a contraint de dicter à la hâte; et dans sa préface du second commentaire sur l'Épître aux Éphésiens, il dit qu'il écrivait avec une telle rapidité que souvent il faisait mille lignes par jour. Dans des travaux faits avec tant de précipitation, les négligences et les erreurs sont inévitables. Il faut donc lire les travaux de saint Jérôme et des autres auteurs chrétiens indistinctement, comme saint Jérôme lui-même voulait que Paule, fille de Læta, lût les écrivains de son temps « plus pour les juger que pour les suivre[2]. »

1. Ep. XLVII, t. I, p. 360.
2. Sic legat ut magis judicet quam sequatur. — Ep. VII, *ad Læt.*, t. I, p. 60.

CHAPITRE V.

LES ÉVANGILES CANONIQUES (SUITE).
OÙ, A QUELLE ÉPOQUE ET EN QUELLE LANGUE LES ÉVANGILES ONT-ILS ÉTÉ COMPOSÉS?

C'est le sentiment des écrivains ecclésiastiques que Matthieu a écrit son Évangile vers l'an 41, Marc en 45, Luc en 54, et Jean à la fin du Iᵉʳ siècle. Ce sentiment, quoique général, soulève de nombreuses objections. D'abord, nous ne voyons pas que les contemporains et les successeurs immédiats des Évangélistes aient eu aucune connaissance des quatre Évangiles canoniques; nous voyons, au contraire, qu'ils en citent d'autres qui se sont perdus. Ensuite, saint Irénée, qui vivait à la fin du IIᵉ siècle, dit que Matthieu écrivit son Évangile lorsque Pierre et Paul évangélisaient à Rome, que Marc écrivit le sien après leur mort, Luc après Marc, et Jean lorsqu'il était à Éphèse, sans

indiquer la date [1]. Admettons que saint Pierre soit allé à Rome; ce qu'il y a de certain, c'est que saint Paul n'y arriva pas avant l'an 61, et par conséquent, même d'après saint Irénée, le premier Évangile ne peut pas avoir été écrit avant cette époque. Saint Paul est mort en 63 ou 64, par conséquent le second et le troisième Évangile ne peuvent pas avoir été composés avant 66. Papias, évêque de Hiérapolis, dans la Phrygie, mort entre 170 et 180, est le premier qui parle des Évangiles de Matthieu et de Marc. Il ne dit pas un mot de l'Évangile de Luc, qui devait être connu depuis 60, ni de celui de Jean, qui devait être répandu dans toute l'Asie. Ce silence de Papias et de tous les Pères apostoliques ne prouve pas que les Evangiles canoniques aient été composés après la première moitié du II[e] siècle, il prouve seulement qu'on ne les tenait pas encore pour la source et la règle de la foi [2].

Il est généralement admis par les anciens auteurs et par la critique moderne que les trois derniers Évan-

1. *Adv. Hær.*, III, 1.

2. Michel Nicolas, *Études critiques sur la Bible*, où la question de la formation du Canon est discutée avec une grande sagacité. — Voir aussi sur cette question le livre de M. Édouard Reuss, *Histoire du Canon des Écritures saintes dans l'Église chrétienne*, Strasbourg, 1863.

giles ont été écrits en grec, et que le premier seul a été rédigé en hébreu. Cependant, l'opinion contraire a été fortement soutenue, et sur ce point encore il s'en faut que nous sachions d'une manière certaine à quoi nous en tenir. D'abord, Eusèbe rapporte que saint Pantène, qui vivait à la fin du IIe siècle, étant allé aux Indes, y trouva l'Évangile de Matthieu écrit en hébreu : saint Barthélemy l'y avait prêché et laissé. A cette tradition fondée sur « un bruit qui courait, » on oppose une autre tradition, celle du prétendu corps de saint Barnabé, déterré, vers 488, dans l'île de Chypre, avec l'Évangile de Matthieu sur la poitrine. Cet exemplaire, qui était en grec, fut envoyé à l'empereur Zénon, qui le reçut avec respect, le plaça comme une relique dans une chapelle de son palais, et l'Église de Constantinople le lisait une fois tous les ans, le jour du vendredi saint. Cette histoire racontée par Théodore le Lecteur, écrivain discrédité et indigne de confiance, est rejetée par tous les auteurs sérieux.

Papias affirme que Matthieu a écrit son Évangile en hébreu, et ajoute que « chacun l'a interprété comme il a pu [1]. » Au dire d'Eusèbe, ici fort suspect, Papias était un esprit médiocre et très-superfi-

1. Euseb. *Hist. eccles.*, lib. III, cap XIX.

ciel, mais il ne conteste pas sa bonne foi, et ici la bonne foi suffit. Papias avait vécu dans l'intimité des amis et des disciples des apôtres, il parle de choses qui se passent sous ses yeux, et sur une question de fait son témoignage a de l'autorité. Or, il résulte de son témoignage que de son temps, c'est-à-dire de 120 à 160 ou 170, il existait plusieurs traductions de l'Évangile de Matthieu plus ou moins défectueuses. Et quoi qu'en dise Eusèbe, il était compétent, puisque, pour apprécier l'exactitude d'une traduction, il suffit de connaître les deux langues. Comment savons-nous, et qui oserait affirmer que la traduction grecque que nous avons et qui remplace l'original perdu, est la meilleure et la plus exacte ?

Richard Simon, une grande autorité en ces matières, pense que celui qui a traduit l'original du premier Évangile, l'a abrégé en plusieurs endroits et qu'il a souvent traduit le sens plutôt que les mots. « Au moins, dit-il, il semble qu'il ait usé de cette liberté dans les passages du Vieux Testament qui y sont cités et qui ont plus de conformité avec la version grecque des Septante qu'avec le texte hébreu. Il n'y a cependant guère d'apparence que saint Matthieu, écrivant son Évangile pour les Hébreux qui lisaient la Bible en hébreu dans leurs synagogues, ait rapporté les passages du Vieux

Testament autrement qu'ils ne les lisaient dans leurs exemplaires[1]. » Plusieurs critiques modernes, confirmant l'opinion de Richard Simon, ont établi, par des considérations et des rapprochements philologiques, que la traduction grecque était souvent fautive et que le traducteur avait dû se servir d'un texte vicieux, ou être insuffisamment versé dans la langue originale.

Pour résoudre cette difficulté, Érasme, Œcolampade, le cardinal Cajétan, Basnage, Fabricius, etc.[2], ont soutenu que Matthieu avait écrit son Évangile en grec, mais ils ont été péremptoirement réfutés[3], et ils ont contre eux le témoignage constant de toute l'antiquité. D'où il résulte que nous n'avons pas le texte original de l'Évangile attribué à saint Matthieu, et que la traduction qui nous reste a subi de nombreuses altérations. Une importante remarque à faire, c'est que saint Jérôme, qui assure avoir vu un exemplaire de cet Évangile en hébreu, fit sa révision sur le grec et non sur l'hébreu, parce que déjà de son temps le

1. Richard Simon, *Hist. crit. du texte du Nouv. Test.*, t. III, p. 98.

2. Voir, pour un abrégé de ce qui s'est dit sur cette question : Fabricius, *Codex apocryp. Nov. Test.*, t. I, p. 353, 356.

3. Richard Simon, *Hist. crit. du texte du Nouv. Test.*, t. I, ch. v et vi, p. 47 à 71.

texte avait été corrompu et n'offrait plus de suffisantes garanties d'authenticité.

Papias ayant parlé d'un recueil de discours ou sentences de Jésus (λογιά), on a prétendu que ce recueil était tout simplement l'Évangile qui porte le nom de Matthieu. Cette opinion est très-fortement réfutée par MM. Réville et Reuss[1], et quand on a lu attentivement tout ce qui s'est écrit là-dessus on reste à peu près convaincu que le premier Évangile canonique a été composé d'abord avec l'Évangile écrit d'après les souvenirs de la prédication de saint Pierre, ensuite d'après un recueil de sentences dont Matthieu était l'auteur, et enfin que ces deux documents, fondus ensemble par un chrétien inconnu, ont formé l'ouvrage qui s'est appelé l'Évangile selon saint Matthieu[2].

L'Évangile de Marc, où l'antiquité n'a vu qu'un recueil des prédications de saint Pierre, n'offre pas moins de difficultés que celui de Matthieu. La plupart des Pères assurent que Marc, « disciple et interprète de Pierre », l'a écrit à Rome à la prière des chrétiens de cette ville. C'est l'opinion de Papias, suivie

1. Réville, *Études critiques sur l'Évangile selon saint Matthieu*, p. 53 à 61. — Reuss, *Nouv. Revue de théologie*, t. II, p. 40 à 46.

2. Michel Nicolas, *Études crit. sur la Bible*, p. 95-96.

par Tertullien, saint Jérôme et saint Grégoire de Nazianze. Saint Jean Chrysostome, au contraire, dit que Marc a écrit son Évangile en Égypte pour répondre au désir des disciples qu'il y avait faits. On est généralement d'accord qu'il l'a écrit en grec, mais Baronius soutient qu'il l'a composé en latin. Quelques auteurs disent qu'il avait saint Pierre pour garant de l'autorité des choses qu'il écrivait, et que l'autorité de l'apôtre accrédita l'ouvrage du disciple. Saint Irénée, au contraire, assure que Marc n'écrivit son Évangile qu'après la mort de saint Pierre et de saint Paul. Enfin, saint Augustin ne considère Marc que comme un abréviateur de l'Évangile de Matthieu. Examinons ces diverses opinions.

Les auteurs qui prétendent que Marc a écrit son Évangile à Rome se contredisent les uns les autres. Ils disent qu'il écrivit les prédications de saint Pierre à la prière des Romains, et saint Pierre qui était présent le savait cependant si peu qu'il eut besoin, pour en être informé, d'une révélation divine. Singulière révélation qui apprend à Pierre ce qui se passe sous ses yeux, à la prière d'un peuple dont il est le pasteur. Les mêmes auteurs prétendent que cet Évangile fut composé en 45, lorsque saint Pierre était à Rome. L'erreur est manifeste. En 45, c'est Claude qui régnait, et si saint Pierre est allé à Rome, c'est seule-

ment sous l'empire de Néron, et alors Marc était en Égypte où il fondait l'Église d'Alexandrie. Saint Irénée a donc très-probablement raison : Marc n'a guère pu écrire son Évangile qu'après la mort des apôtres, pour instruire et affermir ses disciples comme saint Chrysostome l'assure formellement. Et alors on peut imaginer combien de choses il a dû oublier ou rapporter approximativement. Papias lui-même qui, cependant, le fait écrire du vivant et sous les yeux de saint Pierre, avoue qu'il a rapporté les faits « selon qu'il s'en souvenait sans garder l'ordre des paroles et des actions de Jésus [1]. »

Quant à l'opinion de ceux qui veulent que Marc ait écrit en latin, elle est appuyée sur des considérations très-faibles, et combattue par des raisons excellentes. Baronius, le premier qui l'ait soutenue, a contre lui, non-seulement, comme il le reconnaît, saint Jérôme et saint Augustin, mais toute l'antiquité qui a cru d'un commun consentement que Marc a composé son Évangile en grec. Lorsque saint Jérôme voulut corriger le texte latin de cet Évangile, il eut recours non à d'anciens exemplaires latins, mais aux exemplaires grecs, qui étaient en effet les originaux [2].

1 Euseb. *Hist. eccles.*, lib. III, cap. XXXIX.

2. Pour cette question que je ne peux qu'indiquer ici, voir

Mais Marc a-t-il réellement fait un recueil des prédications de saint Pierre, et son Évangile n'est-il pas plutôt un résumé de celui de saint Matthieu? C'est là une question non-seulement difficile, mais insoluble. Saint Augustin paraît avoir considéré Marc comme *l'abréviateur* de Matthieu [1], et Richard Simon le donne formellement comme tel. « Si l'on compare ensemble, dit-il, ces deux Évangiles, on y trouvera non-seulement les mêmes choses, mais aussi les mêmes expressions que saint Marc abrége quelquefois comme s'il s'était seulement proposé de donner un abrégé de l'Évangile de saint Matthieu [2]. » En effet, le second Évangile est tellement semblable au premier que, pour plusieurs auteurs, c'est le même réduit à de moindres proportions. Quelques critiques pensent que Marc l'a écrit sur celui de Matthieu déjà traduit en grec; d'autres, notamment Grotius, croient, au contraire, qu'il s'est servi de l'exemplaire hébreu; d'autres enfin que l'Évangile de Marc est le plus ancien et qu'il a servi de modèle à Matthieu et à Luc.

Richard Simon, *Hist. crit. du texte du Nouv Test*, t. II, ch. xi, p 3, et Basnage, *Hist. de l'Église*, t. I, p 422.

1. *De Consens. Ecc*, lib. I, cap II. — Matthæum subsecutus tanquam pedisequus et breviator ejus videtur.

2. Richard Simon, *ibid.*, t. I, p. 108.

Cette dernière opinion est soutenue et fortement motivée par M. Michel Nicolas, qui essaye de prouver par une foule de passages que le texte de Marc porte bien plus que celui de Matthieu le caractère de la priorité, et que celui-ci paraît tantôt abréger celui-là, tantôt l'expliquer, tantôt le préciser. En effet, dans l'hypothèse que Marc a connu Matthieu et en a extrait son ouvrage, on s'explique difficilement qu'il ait pu omettre volontairement l'histoire de la naissance de Jésus et une foule d'autres faits de la plus grande conséquence. Dans ce système, il faut admettre que le second Évangile canonique n'est pas celui que Papias connaissait sous le nom de Marc, qu'il y a eu un Marc primitif, différent de celui que nous avons, et que l'auteur du premier Évangile prit tout entier, en donnant seulement une autre disposition aux diverses parties dont il se composait[1].

Après tant de travaux si estimables, nous n'avons et nous ne pourrons jamais avoir là-dessus que des conjectures plus ou moins plausibles. Quoique l'hypothèse d'un Évangile primitif dont Matthieu et Marc

1. Sur cette question, voir : *Études critiques sur la Bible* par Michel Nicolas, p. 83 à 96, *Études critiques sur l'Évangile selon saint Matthieu*, par M. Réville, et les travaux de M. Reuss sur les *Évangiles synoptiques* dans la *Revue de théologie*, t. XI, et *Nouv. Revue de théologie*, t. II.

se seraient servis ne repose sur aucune donnée historique, la parenté du premier et du second évangéliste étant évidente et incontestable, ce qui paraît le plus certain, c'est qu'ils ont travaillé sur un fond commun et que les deux Évangiles ne sont que la traduction du même original. Avec cette différence que Marc ou celui qui a pris son nom s'est servi d'un exemplaire plus simple et non surchargé des additions qu'on trouve dans Matthieu. Ce qui est remarquable et qu'il importe de noter, c'est que les différences entre les deux Évangiles portent juste sur les faits où la concordance devrait être le plus stricte, puisque ces faits tiennent aux dogmes fondamentaux du christianisme. Ainsi Marc omet radicalement les deux premiers chapitres de Matthieu, c'est-à-dire tout ce qui est relatif à l'incarnation du Messie dans le sein d'une vierge, et plus tard les miracles qui signalent la résurrection de Jésus; omissions très-graves puisqu'on en peut conclure ou que les choses omises par Marc ne se trouvaient point dans le texte primitif, ou que Marc les a rejetées ne croyant pas à leur authenticité.

Mais c'est surtout sur les douze derniers versets du chapitre XVIe et dernier que s'élève la plus grande difficulté. Nous avons déjà dit, d'après le témoignage de saint Jérôme, que ces versets man-

quaient dans presque tous les manuscrits grecs. Saint Jérôme dit *hoc capitulum*, ce qui prouve que le chapitre manquait tout entier, car saint Jérôme, qui connaissait la valeur des mots, et qui, en un sujet si sérieux, ne s'exprimait pas légèrement, n'était pas homme à indiquer le tout, ne voulant signaler qu'une partie. Cependant de savants critiques, notamment Richard Simon, veulent que par ce mot *Capitulum* on entende seulement ce qui est dit depuis le neuvième verset, *surgens autem*, jusqu'à la fin. Quoiqu'ils ne justifient leur opinion par aucune raison concluante, admettons-la. Il reste toujours établi que Matthieu et Marc, racontant l'apparition de Jésus après sa résurrection, sont en flagrant désaccord, et saint Jérôme, répondant à Hédibia qui le priait de les concilier, dit qu'on pouvait rejeter le témoignage de saint Marc. Cette réponse a scandalisé les auteurs ecclésiastiques, et Baronius s'étonne que saint Jérôme ait pu ainsi contester l'autorité du dernier chapitre de saint Marc.

Mais le désaccord sur ce point ne se borne pas à ce seul chapitre. Nous verrons, en examinant cette partie de l'histoire de Jésus, que Luc, dans son dernier chapitre, et Jean, dans son pénultième, sont encore plus en contradiction avec Matthieu, que Matthieu ne l'est avec Marc.

Plusieurs Pères disent que Luc, « le médecin très-cher à saint Paul[1] », a été l'interprète et le secrétaire de cet apôtre. « Luc, dit saint Irénée, a mis par écrit l'Évangile que Paul prêchait. » En commençant son récit, Luc avoue qu'il n'a rien vu ni entendu directement, mais il assure qu'il est très-bien informé, les choses qu'il va écrire lui ayant été racontées par des témoins oculaires. On se demande d'abord pour quelle raison lui et saint Paul ont cru devoir publier un Évangile, quand les chrétiens en avaient déjà deux, et l'un écrit par un disciple de Jésus. Dans sa dédicace à Théophile, Luc dit qu'il a voulu mettre dans cette histoire de l'ordre et de l'exactitude, ce qui ressemble à une critique des Évangiles déjà existants. On a prétendu que Luc n'a pas connu l'Évangile de Matthieu et, par conséquent, n'a pu y faire aucune allusion dans son prologue; opinion trop absolue en un sujet où tout est incertitude et obscurité. Il est peu croyable que Luc, parmi les documents dont il s'est servi, n'ait pas eu au moins le recueil de sentences dont parle Papias; dans tous les cas, il est certain qu'il a bien connu l'Évangile de Marc, car, sauf un ou deux passages, ce second Évangile se retrouve tout entier dans le troisième.

1. Epît. aux Colos., IV, 14.

Grec d'origine[1], Luc écrit plus correctement que les autres évangélistes, et son Évangile est le seul que les Marcionites aient reçu. Mais on les a accusés d'avoir supprimé les deux premiers chapitres et falsifié plusieurs passages[2]. L'exemplaire corrigé et publié par Marcion, dont plusieurs critiques modernes font grand cas, a été de bonne heure rejeté parmi les apocryphes. Il est difficile de savoir en quel état se trouvait l'exemplaire de saint Luc lorsque Marcion publia le sien, mais il semble qu'on y lisait des choses qui ne s'y trouvent plus aujourd'hui, puisque Tertullien reproche à Marcion d'avoir retranché les versets où Jésus dit qu'il est venu non pour détruire la loi, mais pour l'accomplir, et qu'il n'a été envoyé qu'aux « brebis perdues dans la maison d'Israel. » Or, ces versets se trouvent non dans saint Luc, mais dans saint Matthieu, et comme les Marcionites ne recevaient pas l'Évangile de Matthieu, il en résulte qu'il existait dans le troisième Évangile, au temps de Marcion, des choses qui n'y sont plus aujourd'hui.

Nous avons vu que les orthodoxes avaient supprimé dans le même Évangile les versets où il est parlé des larmes de Jésus, de ses angoisses, de sa

1. Il était d'Antioche.

2. Iren., *ad Hær.*, lib. III, cap. XII.

sueur de sang et de l'ange qui vient le consoler, ces larmes et ces angoisses leur paraissant une faiblesse indigne du Sauveur.

Si cet aperçu sommaire et nécessairement incomplet sur les Évangiles canoniques était autre chose qu'une sorte d'introduction à l'histoire de Jésus, il faudrait consacrer un chapitre à part au quatrième Évangile, ce grand et perpétuel sujet de controverse. Bornons-nous à dire qu'il est difficile, sinon impossible, de savoir exactement en quel lieu, en quel temps, à quelle occasion il a été écrit. Jean l'a composé, dit-on, à la prière de ses amis, pour suppléer à ce qui manquait aux autres Évangiles. Les trois premiers se bornant à expliquer ce qui concerne la chair de Jésus, Jean, dit Clément d'Alexandrie, écrivit un Évangile spirituel. Saint Jérôme ajoute qu'il exigea d'abord un jeûne public, après lequel il commença son ouvrage par ces mots venus directement du ciel : « Au commencement était le Verbe » ; histoire fort suspecte, puisqu'elle ne se répandit que plus de trois cents ans après l'événement, et qu'Eusèbe n'en parle point.

Une lecture attentive de cet Évangile amène à supposer qu'il a été écrit en divers temps et par diverses mains qui l'ont modifié plus d'une fois. Ainsi, au dernier verset du chapitre XIV, après le repas, Jésus, qui a longtemps parlé, dit : « Levez-vous, sor-

tons d'ici »; ce qui indique évidemment que le discours est fini; et, au contraire, Jésus en commence immédiatement un autre beaucoup plus long qui remplit les deux chapitres suivants (xv[e] et xvi[e]). Il les a tenus en chemin, disent quelques auteurs frappés de cette difficulté. Mais ils sont contredits par le premier verset du chapitre xviii ainsi conçu : « Lorsque Jésus eut ainsi parlé, il sortit avec ses disciples et passa au delà du torrent le Cédron, où était un jardin dans lequel il entra avec eux. » Il est difficile de ne pas voir dans cette narration décousue des additions faites après coup. On peut faire la même observation sur les versets 12, 13 et 14 du même chapitre :

12 Alors la cohorte, le tribun et les gens envoyés par les Juifs s'en emparèrent et l'ayant lié,

13 L'amenèrent d'abord à Anne, parce qu'il était beau-père de Caïphe, qui était grand prêtre cette année-là.

14 Caïphe était celui qui avait donné aux Juifs cet avis, qu'il était utile qu'un seul homme mourût pour le peuple.

N'est-il pas probable que le verset 14 est une réflexion placée d'abord par quelqu'un dans la marge et qu'un copiste a mise plus tard dans le texte, soit par ignorance, soit par distraction, ou bien pour rappeler ce qui est dit aux versets 49 et 50 du

chapitre XI : « Mais Caïphe, l'un d'entre eux, qui était cette année-là souverain sacrificateur, leur dit : Vous n'y entendez rien, vous ne prenez pas garde qu'il vous est utile qu'un homme meure pour le peuple, de peur que toute la nation périsse. »

Une interpolation évidente est celle des versets dont se compose l'histoire de la femme adultère. Il résulte de ce que dit saint Jérôme, que ces versets manquaient de son temps dans un grand nombre d'exemplaires grecs et latins, et Maldonat, qui avait consulté les anciens interprètes et un grand nombre de manuscrits grecs, avoue qu'il n'a trouvé cette histoire que dans un seul; qu'elle n'était pas dans le très-ancien exemplaire du Vatican et qu'il n'en est fait mention dans aucun des auteurs dont se compose la Chaîne ou recueil des Pères grecs [1]. Et ce n'est pas seulement l'histoire de la femme adultère qui a soulevé des objections et inspiré des doutes, Grotius et plusieurs autres critiques nient l'authenticité du dernier chapitre tout entier et citent ces deux derniers versets du vingtième chapitre : « Jésus a fait encore devant ses disciples plusieurs miracles qui ne sont point écrits dans ce livre, mais ces choses

1. Richard Simon, *Hist. crit. du texte du Nouv. Test.*, t. I, p. 142 à 151.

ont été écrites afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, fils de Dieu, et que, croyant, vous ayez la vie en son nom. » Évidemment, ces derniers mots finissent l'histoire, et le dernier chapitre, appendice isolé, déplacé, inutile, ne peut pas s'expliquer même par le désordre du quatrième Évangile. Grotius pense que ce chapitre a été ajouté par l'Église d'Éphèse, après la mort de l'évangéliste[1].

Plusieurs Pères élèvent l'Évangile de Jean au-dessus des autres Évangiles et le considèrent comme la principale partie de l'Écriture, le sceau qui confirme les autres Évangiles, la colonne par laquelle Dieu a achevé d'affermir l'Église[2]. Cependant les trois premiers, même après toutes les réserves et objections des critiques anciens et modernes, conservent toujours un certain caractère historique que le quatrième est loin d'offrir au même degré. Leur identité d'origine, les récits qui leur sont communs, les nombreuses analogies qu'ils présentent leur ont fait donner le nom de synoptiques, du mot grec *sunopsis*, c'est-à-dire harmoniques ou abréviateurs, parce qu'il est facile en les combinant ensemble, ou en les complétant l'un par l'autre, de faire la même histoire de Jésus.

1 Grotius, *Annot.* ad cap. XX, p. 30.

2 Iren., lib. III, cap. 1; Euseb., lib. III, cap. XXIV.

Ces trois Évangiles, en effet, racontent exclusivement les faits relatifs à Jésus, à ses miracles, à ses maximes, à ses enseignements ; dans le quatrième, au contraire, ce qui domine, ce sont des raisonnements métaphysiques destinés à expliquer le caractère surnaturel de Jésus et à répondre aux sectaires qui troublaient la foi des fidèles de l'Asie Mineure. Et, à mesure que nous avancerons dans la vie de Jésus, en suivant le récit des évangélistes, on sera frappé de la continuelle et flagrante opposition du quatrième avec les trois autres, autant dans la partie théorique des doctrines, que pour les termes, la matière et les faits.

CHAPITRE VI.

RÉSUMÉ.

De ce qui précède, il résulte que nous n'avons plus les originaux des quatre Évangiles, que nous ne savons pas d'une manière précise à quelle époque ils ont été composés, et que le texte incessamment remanié ne nous est pas parvenu dans sa pureté primitive. Mill, dans sa célèbre édition du Nouveau Testament, a relevé trente mille variantes. Elles n'ont pas toutes une grande importance, et plusieurs ne sont que des erreurs d'orthographe, mais d'autres touchent au fond et peuvent changer le sens. Il est certain qu'il a existé des Évangiles écrits dans le dialecte qui se parlait en Palestine, et que de ces Évangiles, l'un au moins a été attribué à Matthieu. Mais nous ne savons ni quel en était le vrai texte, ni par qui, ni comment il a été d'abord traduit. Ceux qui, comme saint Épiphane et saint Jérôme, ont vu les Évangiles des Ébionites et des Nazaréens, affirment qu'il y avait,

entre ces Évangiles et le texte vulgaire de Matthieu, une grande ressemblance. En comparant l'Évangile de Marc avec celui de Matthieu, on y trouve de longs passages qui se ressemblent comme la traduction d'un même original. Celui de Matthieu est plus développé, mais des critiques très-compétents expliquent cette différence par des additions d'origine grecque, et en concluent que le texte de Marc est une traduction plus fidèle que celui de Matthieu.

Celui de Luc est une compilation faite sur divers Évangiles. L'auteur a eu certainement sous les yeux les textes qui ont servi aux deux précédents, mais des différences, portant sur des points essentiels, prouvent qu'il a disposé de documents étrangers au texte primitif. Enfin, le quatrième Évangile est si souvent et si complétement en désaccord avec les autres, qu'il est impossible de ne lui point attribuer une origine différente. Aussi des critiques en grand nombre, anciens et modernes, soutiennent-ils qu'il n'est ni de l'apôtre Jean, ni d'aucun autre Juif ayant puisé à des sources judaïques, mais plutôt d'un Samaritain, ou même de Cérinthe, comme on l'a cru dans l'antiquité, à tort sans doute; mais il n'en est pas moins étrange qu'on ait pu ainsi l'attribuer à deux adversaires reconnus. Rien ne prouve mieux l'incertitude où l'on a toujours été sur l'auteur de cet Évan-

gile, et n'explique mieux pourquoi cette question mille fois débattue dans l'antiquité et reprise avec ardeur de notre temps n'est pas plus éclaircie qu'elle ne l'était il y a quinze cents ans.

C'est sur l'Évangile de Jean que les Manichéens prétendaient appuyer leurs doctrines, et dans les premiers versets que les Valentiniens croyaient trouver leurs *Éons*. Les Montanistes, dont la secte commença dans la Phrygie, en parlèrent vaguement vers 157, et Théodose, évêque d'Antioche, le cite pour la première fois en 170. Ce qui est plus remarquable, c'est que, en 196, il était inconnu à Éphèse où l'on prétend que l'apôtre l'a écrit. Saint Polycarpe, évêque de cette ville, appelle Jean docteur, évêque et martyr, mais n'ajoute pas qu'il fut évangéliste, titre supérieur à tous les autres et qu'il n'eût certainement pas oublié. Saint Irénée, né en Phrygie, mais transporté jeune dans les Gaules, accrédita le quatrième Évangile en l'opposant aux sectaires qui s'en autorisaient pour répandre les erreurs de Cérinthe ; ainsi, on trouvait dans le même Évangile les erreurs de Cérinthe et leur réfutation.

Marc et Luc n'ayant pas connu Jésus, n'ayant rien vu ni entendu directement, et ayant écrit loin de la Palestine, on comprendrait qu'il n'y eût point dans leur récit une parfaite conformité. Mais Matthieu et

Jean sont deux apôtres, ils n'ont pas quitté Jésus, ils ont vu tout ce qu'il a fait, entendu ce qu'il a dit, ils devraient être d'accord sur tout. Nous verrons, au contraire, qu'ils ne s'entendent presque sur rien, ni sur les lieux où ils font voyager Jésus, ni sur les actes qu'ils lui attribuent, ni sur les paroles qu'ils lui prêtent, ni sur les miracles qu'il a opérés.

Avons-nous des raisons historiques et concluantes de croire que les quatre Évangiles sont de Matthieu, Marc, Luc et Jean? Non, répondent plusieurs critiques d'une grande autorité. Ce que démontre le plus incontestablement une étude approfondie de ce sujet examiné dans toutes ses faces, c'est, dit M. Nicolas, « qu'aucun de nos trois Évangiles synoptiques n'est primitif; ils n'appartiennent tous qu'à une couche secondaire du développement de la vie chrétienne, et même qu'à une couche tertiaire, si l'on tient compte de la tradition[1]. » Ce qui est certain, dans tous les cas, c'est que l'opinion qui attribue les Évangiles à ceux dont ils portent le nom, répandue après leur mort, repose seulement sur une tradition erronée en plusieurs points. Ajoutons, et ceci s'applique particulièrement au quatrième Évangile, que c'est surtout des pays où devaient se trouver les témoins irrécu-

1. *Études critiques sur la Bible*, p. 123.

sables que viennent les doutes les plus forts sur leur authenticité.

Confondus d'abord dans la multitude des écrits du même genre, sans que rien indiquât la légitimité de leur origine, les Évangiles canoniques se sont répandus peu à peu, et l'on ne voit nulle part la raison décisive qui en a fait fixer le chiffre à quatre. Pressé là-dessus par les Gnostiques, saint Irénée répond : « Quoiqu'il existe plusieurs Évangiles on n'en doit admettre que quatre, parce qu'il n'y a que quatre vents et quatre points cardinaux ; l'Église étant répandue par toute la terre, et l'Évangile étant la colonne et le firmament de l'Église, elle doit avoir quatre Évangiles qui, semblables à des colonnes incorruptibles, purifient et vivifient les hommes. » Il ajoute que les chérubins qui entourent le trône du Verbe étant de quatre espèces, ressemblant, la première à un lion, la seconde à un agneau, la troisième à un homme, la quatrième à un aigle, symboles de la puissance du royaume de Dieu, du sacerdoce, de l'humanité du Christ et des grâces avec lesquelles le Saint-Esprit purifie l'Église, il est rationnel de penser que le Verbe a voulu qu'il y eût quatre Évangiles, écrits en quatre formes diverses, mais d'un seul esprit[1].

1. Iren., *adv. Hær.*, lib III, cap xi et xi.

Cet argument cabalistique, imité du char qu'Ézéchiel vit tiré par quatre animaux, ayant quatre ailes et quatre visages, et où des sectaires découvrirent une source de doctrines mystérieuses, peut être goûté par les esprits enclins au mysticisme, mais pour la critique et pour l'histoire il est sans valeur. Cependant, il fit une grande impression sur plusieurs écrivains des premiers siècles. Saint Cyprien le reproduit en lui donnant une nouvelle forme. « Il y a, dit-il, quatre Évangiles, parce qu'il y a quatre fleuves dans le paradis terrestre[1]. » Saint Jérôme compare les quatre Évangiles aux quatre anneaux qui servaient à porter l'Arche[2], et oubliant qu'Adam n'est pas un nom latin, il rapproche les quatre Évangiles des quatre lettres de ce nom, et ajoute que si tous les hommes viennent à la vie par Adam, ils viennent à la foi par les quatre évangélistes.

En résumé, si les Évangiles sont la source de la vérité, on doit reconnaître que cette source n'a pas toujours coulé pure jusqu'à nous. Aussi, saint Augustin, dans sa dispute contre les Manichéens, fut-il amené à faire cet aveu si grave : « je ne croirais pas à l'Évangile, si je n'y étais contraint par l'autorité de l'Église. »

1. Cypriani *Epist.*, LXXIII.
2. *Prolog.* in Marci Evang.

LIVRE DEUXIÈME.

GÉNÉRATION, NAISSANCE ET ENFANCE DE JÉSUS.

CHAPITRE PREMIER.

GÉNÉRATION DE JÉSUS.

Si nous n'avions pour composer cette histoire que le second Évangile, nous ne pourrions jamais supposer que Jésus est né d'une vierge. Marc ne le dit pas, et il n'est pas admissible qu'il ait oublié ce fait capital, base dogmatique de la religion chrétienne. Il faut en conclure que la croyance à la génération surnaturelle de Jésus n'existait pas encore à l'époque où le second Évangile a été composé. Inexplicable chez Marc, ce silence est bien plus surprenant chez Jean, le disciple en qui Jésus avait placé particulièrement son affection et sa confiance. Dans le quatrième Évan-

gile, Jésus, il est vrai, n'est pas simplement un homme. Fils unique et Verbe de Dieu, il était au commencement avec Dieu, il était Dieu lui-même, la vie était en lui et la vie était la lumière, enfin, il s'est fait chair et a demeuré avec les hommes. Mais, tout en racontant dans cette phraséologie gnostico-platonicienne la génération du Fils, Jean ne nous apprend pas comment s'est opéréo l'incarnation du Verbe. Il dit au contraire que Jésus était fils de Joseph de Nazareth, et, s'il n'ajoute pas explicitement qu'il est né selon la loi commune, il constate au moins que telle était l'opinion générale[1]. Il donne à Jésus des frères, et ajoute qu'ils ne croyaient pas en lui[2]. Incrédulité digne de remarque, car si la naissance de Jésus eût été, comme le disent Matthieu et Luc, signalée par des prodiges éclatants, ses frères ne l'auraient point ignoré.

Après une généalogie que nous examinerons à part, Matthieu commence son Évangile par la conception et la naissance miraculeuse de Jésus. Luc, prenant les choses de plus loin, raconte d'abord la conception et la naissance également miraculeuse de Jean-Baptiste. Pour procéder méthodiquement et fondre le plus

1 Jean, I, 45; VI, 42.
2 *Id.*, VII, 3, 5.

possible en un seul corps d'histoire quatre narrations faites sans ordre ni chronologie, nous devons suivre d'abord le récit de Luc et toucher incidemment à l'histoire de Jean-Baptiste.

Sous le règne d'Hérode, dit Luc[1], un homme juste et craignant Dieu, le prêtre Zacharie vivait dans une constante affliction que lui causait la stérilité de sa femme Élisabeth. Un jour qu'il était à l'autel, à l'heure de l'encens, l'ange Gabriel lui apparaît et lui annonce que ses prières sont exaucées, qu'il aura un fils, grand devant le Seigneur et rempli du Saint-Esprit dès le sein de sa mère. Cet enfant doit précéder le Messie, et lui préparer les esprits et les cœurs des peuples. Zacharie, considérant son grand âge et celui de sa femme, qui a déjà atteint la vieillesse, paraît n'en rien croire, et pour lui faire expier son incrédulité, l'ange lui signifie qu'il sera muet jusqu'au jour où sa promesse s'accomplira.

Six mois après cette apparition, le même ange est envoyé à Nazareth pour annoncer à Marie la conception miraculeuse de Jésus. Immédiatement Marie quitte Nazareth et va trouver Élisabeth sa cousine et Zacharie qui habitaient au pays des montagnes, dans une ville de Juda dont l'évangéliste ne dit pas le

1. Luc, I, 5 à 56.

nom[1]. À la rencontre des deux femmes également enceintes, Jean tressaille dans le sein de sa mère, et Élisabeth inspirée dit à Marie, à haute voix : « Tu es bénie entre les femmes et le fruit de tes entrailles est béni. » En racontant l'histoire de Jean-Baptiste et ses rapports avec Jésus, nous verrons que cet épisode, dont ne parlent ni Matthieu ni Marc, est formellement contredit par Jean. Enfin, après un séjour de trois mois dans la maison d'Élisabeth, Marie rentre à Nazareth.

Ce qui frappe d'abord dans ce récit, c'est le voyage de Marie. Pourquoi ce voyage? Marie est une jeune fille de quinze à seize ans, à la veille de se marier, et, quoique vierge, enceinte miraculeusement. Dans cet état, qui lui impose une réserve particulière, elle quitte précipitamment Nazareth, et part seule. Pourquoi ne communique-t-elle pas à ses parents, et surtout à son fiancé, l'apparition de l'ange et les suites de cette visite surnaturelle? Cet inexplicable silence l'exposait à d'injurieux soupçons, à la confusion publique, à la sévérité des lois. Lorsqu'elle arrive chez Élisabeth, celle-ci était enceinte de six

1 Les commentateurs croient que cette ville est Ébron, ville sacerdotale et de refuge dans la partie méridionale de la Palestine.

mois; elle y demeure trois mois, par conséquent elle part presque au moment de la délivrance de sa cousine. Pourquoi ce départ précipité après un si long séjour? Pourquoi n'attend-elle pas la naissance de cet enfant miraculeux qui doit être le Précurseur de celui qu'elle porte dans son sein? Que va penser Joseph en la retrouvant enceinte après une absence de trois mois? Cette grossesse le confondit; mais, dit Matthieu, ne voulant pas accuser Marie publiquement, il résolut de rompre sans bruit son projet de mariage. Alors l'ange lui apparaît en songe, lui révèle le mystère qui s'est accompli, et l'engage à épouser sans scrupule la femme de qui doit naître l'enfant qui s'appellera Jésus, c'est-à-dire Sauveur. Joseph se résigne, mais il s'abstient de tout rapport avec sa femme jusqu'au jour où elle met au monde « son fils premier-né, » qualification sur laquelle nous allons revenir en parlant de la virginité de Marie.

Suivons encore le récit de l'évangéliste. Marie, dit-il, se trouble en voyant entrer Gabriel dans sa chambre et lui faire ce compliment : « Bonjour, Marie, vous êtes remplie de grâce, Dieu est avec vous et vous êtes bénie entre toutes les femmes. » Mais Gabriel la rassure en lui annonçant qu'elle concevra et mettra au monde un enfant qui sera appelé

Fils du Très-Haut et qui régnera éternellement sur la maison de Jacob [1].

Sous quelle forme Gabriel se montre-t-il ? Si c'est avec un corps réel, d'où l'a-t-il pris et qu'en a-t-il fait après l'accomplissement de sa mission ? Et il ne devait pas différer d'un homme ordinaire, puisque l'Évangile dit que Marie fut étonnée non de la forme du messager mais de son langage. Mais alors quelle preuve Gabriel donna-t-il de sa mission, et comment une jeune fille a-t-elle pu s'entretenir avec un homme qui, entrant chez elle brusquement, lui dit, plus brusquement encore, qu'elle concevra, qu'elle enfantera et que le fruit de ses entrailles sera béni ? Si, au contraire, elle a reconnu le messager céleste; si elle croit que Dieu l'a choisie pour l'accomplissement de ce grand mystère, le doute qu'elle oppose à la promesse de l'ange est incompréhensible. « Comment, dit-elle, cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme [2] ? » Si elle ne connaissait point d'homme, elle savait que, étant fiancée à Joseph, elle en connaîtrait bientôt un, et ses suppositions devaient se rapporter aux imminents effets de ce mariage.

Pour répondre à cette objection, les plus anciens

1. Luc, I, 23 à 32.
2. *Id.*, I, 34.

Évangiles apocryphes supposent que Marie avait fait vœu de virginité, et que Joseph vieux, veuf et père de plusieurs enfants, avait été seulement chargé de veiller sur elle, qu'il était son tuteur plus que son mari. Rien ne prouve que Joseph fût vieux et veuf, comme le dit le Protévangile [1], et qu'il eût quatre-vingts ans, comme le prétend saint Épiphane [2]. Tout indique, au contraire, qu'il était jeune lorsqu'il épousa Marie, et qu'il en eut plusieurs enfants. Quant au vœu de virginité attribué à Marie, et dont les évangélistes canoniques ne parlent pas, il est contraire à tous les usages et à tous les préjugés des Hébreux qui regardaient la stérilité comme un opprobre et comme très-malheureuse la fille qui mourait avant de se marier [3].

Dans le troisième Évangile, l'ange, après avoir annoncé à Marie qu'elle mettra au monde un fils qu'elle nommera Jésus, ajoute : « Dieu lui donnera le trône de David son père, et il régnera éternellement sur la maison de Jacob. » Ces paroles, qui ne

1. Protévangile, ch. IX. — Et le grand prêtre dit à Joseph : « Tu es choisi de Dieu pour recevoir cette vierge et la garder auprès de toi. » Et Joseph répondit : « J'ai des enfants et je suis vieux, tandis qu'elle est fort jeune : je crains d'être la risée des fils d'Israël. »

2. Epiph., *adv. Hær.*, lib. I, x, et lib. XXVIII, VIII.

3. Juges, XI, 37.

se trouvent point dans le premier Évangile, sont une imitation de celles où Daniel fait allusion au Messie à qui l'Ancien des jours « donnera la domination, l'honneur et l'empire et que tous les peuples serviront[1]. » Le Messie que les Juifs attendaient devait être un roi puissant, et c'est l'idée qu'en donne le troisième Évangile. Or, sans recourir à des allégories excessives, il est impossible de voir ce roi dans Jésus. Non-seulement il n'a pas régné sur la maison de Jacob, mais les Juifs n'ont jamais cessé de considérer la religion qu'il a fondée comme un attentat contre celle qu'ils tiennent de Moïse. Aussi, dans le premier Évangile, l'ange qui parle à Joseph lui présente-t-il l'enfant sous un aspect plus modeste. Là, Jésus n'est pas un grand roi, mais un réformateur moral qui rachètera les péchés du peuple.

Et ce n'est pas, sur ce point, la seule différence entre les deux évangélistes. Dans le premier Évangile, l'ange parle deux fois à Joseph, il n'en est pas question dans le troisième. L'ange, dans le troisième Évangile, apparaît à Marie; le premier n'en sait rien. Luc sait le nom de l'ange, Matthieu l'ignore, et il ignore également le dialogue si étonnant qui se trouve dans le troisième Évangile entre l'ange et

1. Daniel, VII, 14.

Marie. Ces dissidences entre les deux évangélistes sur un épisode si essentiel de l'histoire de Jésus s'expliquent difficilement. Matthieu avait connu personnellement Jésus et Marie ; est-il admissible, à supposer qu'il soit l'auteur de l'Évangile qui porte son nom, qu'il ait ignoré les détails si intéressants et si importants rapportés par Luc ? Et Luc, qui a conversé avec les apôtres, qui a pû connaître la mère et les frères de Jésus, et qui a rédigé son Évangile après avoir consulté les témoins les plus sûrs et les documents les plus authentiques, comment a-t-il pu ignorer les circonstances rapportées par Matthieu ? Il raconte minutieusement la conception et la naissance de Jean-Baptiste, est-il croyable qu'il n'eût rien dit de la révélation faite à Joseph, s'il eût connu cette révélation qui complétait si bien son récit ?

Il est clair que ces deux narrations sont une même légende que chacun des évangélistes raconte à sa manière. Dès que les premiers chrétiens commencèrent à parler de la conception miraculeuse de Jésus, on leur demanda naturellement comment ils savaient que cette conception était l'œuvre du Saint-Esprit. A une époque où le peuple admettait tous les miracles et croyait à l'intervention des êtres surnaturels, la réponse était facile. On dit qu'un ange était venu révéler le mystère. A qui l'avait-il révélé ? Les

nus prétendirent qu'il s'était montré en songe à Joseph; d'autres, trouvant cette explication peu satisfaisante, mirent en scène Marie elle-même. Trois anges avaient annoncé à Abraham la naissance d'Isaac[1], un ange avait annoncé à Manué la naissance de Samson[2], on imagina l'apparition de l'ange à Marie, et comme l'usage s'était introduit de donner un nom à ces êtres surnaturels, on appela celui-ci Gabriel, qui a une racine commune avec la *vertu* du Très-Haut dont la vierge devait être enveloppée.

L'enfant miraculeux, disent Matthieu et Luc, devait être appelé Jésus. Selon les prophètes, le Messie devait porter « un nom nouveau[3]. » Or, le nom de Jésus étant chez les Juifs aussi commun que le sont parmi nous ceux de Jean, de Pierre et de Paul, ne peut pas être le nom extraordinaire annoncé par les prophètes. On prétend trouver ce nom dans un passage d'Isaïe que Matthieu cite presque textuellement en ces termes : « Or, tout cela arriva pour l'accomplissement de ce que le Seigneur avait dit par le prophète : voilà qu'une vierge concevra et enfantera un fils à qui l'on donnera le nom d'Em-

1. Genèse, XVIII, 1-16.
2. Juges, XIII, 3-23.
3. Isaïe, LXII, 2.

manuel, c'est-à-dire Dieu avec nous [1]. » Mais le passage de Matthieu, rapproché de la prophétie d'Isaïe, n'a pas plus de rapport avec la naissance de Jésus, que le nom de Jésus avec celui d'Emmanuel.

Sous le règne d'Achaz, roi de Juda, Retsin, roi de Syrie, et Pékach, roi de Samarie, assiégèrent Jérusalem. Isaïe, pour relever le courage d'Achaz, lui dit : « Une vierge concevra et mettra au monde un fils que tu nommeras Emmanuel ; et avant que cet enfant sache rejeter le mal et choisir le bien, les deux royaumes qui causent tes alarmes seront privés de leurs rois [2]. » Premièrement, Jésus n'a jamais porté le nom d'Emmanuel, tout à fait inusité chez les Juifs ; secondement, Isaïe parle d'un fait naturel et actuel, c'est-à-dire de l'alliance des rois de Syrie et de Samarie contre le roi de Juda, et de leur défaite probable par les Assyriens qui accourent au secours d'Achaz. Et, en effet, deux ans plus tard Téglat-Phalasar bat et tue Retsin, entre dans la Samarie qu'il dévaste, après avoir fait prisonnière la population, qui fut menée en exil. L'auteur du premier Évangile a donc improprement appliqué ce passage d'Isaïe à la naissance de Jésus.

1. Matth., I, 22, 23.
2. Isaïe, VII, 14, 16.

5

Quant au mot hébreu qu'on a traduit par *vierge*, et qui fait toute l'importance de ce passage, il a soulevé entre les érudits de longues controverses desquelles il résulte que ce mot (*almà*) ne signifiait pas proprement une vierge, mais une jeune fille. Le Cantique des Cantiques[1] parle des soixante reines, des quatre-vingts concubines et des innombrables *almoth* du harem de Salomon, et dans la Vulgate ce mot est traduit par *adolescentula*, jeune fille. Mais qu'importe l'exactitude de la traduction? il s'agit ici d'une question physique et nullement de philologie. La génération appartient à la catégorie des lois invariables qui gouvernent le monde, et, pour avoir ses effets naturels, elle implique nécessairement le concours des deux sexes. Le miracle qui exclut ce concours peut être admis en théologie, mais la critique et la philosophie rejettent comme physiquement impossible cette infraction aux conditions essentielles, aux lois immuables de la nature.

1. Cant., VI, 7.

CHAPITRE II.

VIRGINITÉ DE MARIE

La virginité de Marie a été ignorée des contemporains, et l'Épître de saint Ignace aux Éphésiens, en 107, est le premier document historique où il en soit parlé[1]. Les quatre Évangiles canoniques, saint Paul[2] et les Actes des apôtres[3] parlent des frères de Jésus. Matthieu les appelle Jacques, Joseph, Simon et Jude[4]. Le Protévangile[5], plusieurs commentateurs et Pères de l'Église prétendent que Joseph les

1. § XIX. « Le Prince de ce monde n'a pas connu la virginité de Marie, son enfantement et la mort du Seigneur, trois mystères éclatants qui ont été accomplis dans le silence de la sagesse divine. » — *Ouvrage des saints Pères qui ont vécu au temps des apôtres*, p. 423.
2. Corint., IX, 5.; Galat., I, 19.
3. Act., I, 14.
4. Matth., XIII, 55.
5. Protévangile, ch. IX.

avait eus d'un premier lit. Saint Épiphane lui donne six enfants, les quatre fils désignés par Matthieu et deux filles qu'il nomme Marie et Salomé. Hippolyte de Thèbes dit que la première femme de Joseph se nommait Salomé, fille d'Aggée, frère de Zacharie qui fut père de Jean-Baptiste. Il lui donne aussi six enfants, quatre fils avec les mêmes noms que dans le premier Évangile, et deux filles qu'il appelle Esther et Thamar. Soffronius en ajoute une troisième qu'il nomme Salomé, mariée ensuite à Zébédée qui en aurait eu Jacques et Jean l'évangéliste. Avant saint Jérôme, tous ou presque tous les Pères de l'Église adoptèrent cette découverte d'un premier mariage de Joseph sans examiner scrupuleusement d'où elle venait, sur quoi elle était fondée, et si elle ne contredisait pas les Évangiles[1]. Saint Jérôme, grand défenseur du célibat, soutient que Joseph a conservé sa virginité[2], il rejette la fable du premier mariage comme une « extravagance tirée des apocryphes », et il veut que les frères de Jésus ne soient que ses cousins germains. A dater de ce moment, la tradition change complétement ; l'Église d'Occident enseigne que

1. Voir dans Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Hist. ecclés.*, t. I, p. 669, note 3 sur saint Jacques le Mineur, les noms de tous ceux qui ont cru au premier mariage de Joseph.

2. *Advers. Helvid.*, cap. VIII, et *in Matth.*, XIII, 46.

Joseph passa toute sa vie dans la continence, afin que Jésus vierge sortît d'un mariage vierge.

De ces deux opinions, la plus ancienne a pu paraître vraisemblable; mais, ne s'appuyant sur aucun fondement historique et ayant contre elle toutes les probabilités, elle n'est pas plus admissible que l'autre. Le Protévangile d'où elle est tirée a été écrit par des sectaires qui, niant l'existence corporelle de Jésus, soutenaient qu'il était né sans altérer la virginité de sa mère, parce que son corps était un corps spirituel n'avait pu faire aucune ouverture dans le sein de Marie, un corps spirituel pénétrant un autre corps, mais ne le divisant point. Pour autoriser leur chimère, ils inventèrent, comme nous l'avons vu (chapitre III), la fable de la sage-femme mandée pour assister Marie dans son accouchement, arrivant après la délivrance et se convainquant par le témoignage des sens que la jeune mère a enfanté sans cesser d'être vierge. L'extravagance ne s'arrêta pas en si beau chemin. On fit prédire, en ces termes, par Ezéchiel, le miraculeux accouchement de Marie : « Une jeune vache a enfanté et n'a pas enfanté. » Elle a enfanté parce qu'elle a mis au monde un fils, mais elle n'a point enfanté parce qu'elle est demeurée vierge après l'enfantement. Tertullien, réfutant ces sectaires qu'il appelle académiciens parce qu'ils avaient tiré leur

théologie de Platon, dit que l'accouchement de Marie s'est fait comme celui des autres femmes et explique ainsi ce prétendu passage d'Ezéchiel : la Vierge a enfanté parce qu'elle a mis au monde un fils formé de sa substance, mais elle n'a point enfanté parce que ce fils n'a été formé de la substance d'aucun homme. Elle est vierge par rapport au mari, elle ne ne l'est point par rapport à l'enfantement[1].

Avant de montrer que ces légendes d'une vierge qui conçoit et enfante miraculeusement sont communes à toutes les religions, reprenons le récit évangélique. Aucun des quatre évangélistes ne dit que Joseph fût veuf et père de plusieurs enfants lorsqu'il épousa Marie, et tous parlent de la mère et des frères de Jésus. Jean l'appelle formellement « fils de Joseph de Nazareth. » — « Jésus, dit-il, alla à Capharnaüm avec sa mère, ses frères et ses disciples[2]. » Luc n'est pas moins formel : « Sa mère et ses frères, dit-il, vinrent le trouver, mais ils ne purent s'approcher à cause de la foule ; on lui dit : Ta mère et tes frères sont dehors et veulent te voir[3]. » Il n'est pas admissible

1. Tertull., *de Carne Christ*, cap. XXIII. — Voir sur ce prétendu passage d'Ezechiel les notes de Junius sur Tertullien, et le *Varia sacra* de Le Moine, t. II, p. 333 et suiv.

2. Jean, I, 45.

3. Luc, VIII, 19, 20.

que l'évangéliste eût dit que Marie était accompagnée des frères de Jésus, si ces frères n'eussent pas été fils de la même mère. Matthieu et Marc s'expriment peut-être encore plus nettement; ils font dire aux gens de Nazareth : « N'est-il pas le fils du charpentier, sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie et ses frères ne se nomment-ils pas Jacques, Joseph, Simon et Jude, et ses sœurs ne sont-elles pas toutes parmi nous? » — « N'est-ce donc pas là le charpentier, le fils de Marie, le frère de Jacques, de Joseph, de Simon et de Jude? Ses sœurs ne sont-elles pas aussi parmi nous[1]? » Il est impossible de rien imaginer de plus explicite, de plus formel que ces deux passages. Prétendre y trouver des cousins au lieu des frères germains et utérins de Jésus, c'est violenter les textes, nier l'évidence et substituer aux faits naturels d'insoutenables hypothèses.

D'ailleurs, la virginité perpétuelle de Marie est rejetée même par les deux évangélistes qui racontent la conception miraculeuse de Jésus. « Marie, disent-ils, mit au monde son premier-né[2]. » Si Jésus fut le premier-né, il dut y en avoir au moins un second, et Matthieu ne laisse à cet égard aucun doute. Après

1. Matth., XIII, 55, 56, Marc, VI, 3.
2. Matth., I, 25, Luc, II, 7.

avoir dit que Joseph persuadé par l'ange consentit à épouser Marie, il ajoute qu'il « s'abstint de la connaître jusqu'à ce qu'elle eût enfanté son premier-né, DONEC *peperit filium suum primogenitum.* » L'adverbe *donec* indique, même dans la Bible, ce qui doit être fait à l'avenir. Lorsque Rébecca dit à Jacob : « Pars promptement, va chez Laban, mon frère, et demeure avec lui, *donec requiescat furor fratris tui*[1], » elle indique très-bien que Jacob doit revenir lorsque la colère d'Esaü sera apaisée. De même, lorsque Jacob dit à Juda : « Le sceptre ne sera point ôté à Juda, *donec veniat qui mittendus est*[2], » il indique clairement qu'après l'avénement de l'Envoyé Juda perdra son sceptre et sa puissance. Donc, à prendre le mot *donec* dans le sens que lui donne la Vulgate, il est clair que la continence de Joseph s'est bornée au temps pendant lequel Marie a été enceinte de Jésus, que Joseph, ensuite, a exercé ses droits de mari et eu de sa femme les fils et les filles dont parlent les évangélistes.

Nous le répétons, la virginité de Marie et la naissance surnaturelle de Jésus ont été ignorées des contemporains. Si Jésus devait être connu quelque part,

1. Genèse, XXVII, 44.
2. *Id.*, XLIX, 10.

c'est à Nazareth où il avait été élevé, où il avait grandi et exercé la profession de son père. Or, pour les habitants de Nazareth, il était purement et simplement fils de Joseph et de Marie, et il résulte de l'ensemble des Évangiles que c'était là la croyance générale.

Saint Paul a prononcé bien des discours, notamment à Antioche dans la synagogue, à Césarée devant Félix et Agrippa, à Athènes dans l'aréopage, on n'y trouve pas un mot de la virginité de Marie. Et certes, lorsqu'il parlait aux Athéniens du Dieu inconnu, l'occasion était favorable pour annoncer l'incarnation de Jésus, sa conception par la vertu du Saint-Esprit et sa naissance d'une vierge. Le silence de saint Pierre n'est pas moins absolu. Il parle de Jésus à Corneille et aux Anciens du peuple, il fait deux discours à la foule : l'un en quittant la retraite où les apôtres s'étaient cachés après l'arrestation de Jésus, l'autre à l'occasion du boiteux qui se tenait à la porte du temple; il n'y est point parlé de la virginité de Marie. Et Jésus, comment expliquer que dans ses discussions avec les Pharisiens, ses discours à la foule qui le suivait, ses épanchements avec les apôtres, il n'ait jamais rien dit de ce miracle si glorieux pour sa mère?

Ces légendes de vierges-mères, ces conceptions mystérieuses, cette union de la virginité et de l'enfanto-

ment, sont communes à toutes les religions. Dans la cosmogonie chinoise, Loui-tzu, mère de Chao-Hao, devient grosse à l'aspect d'une étoile. L'apparition d'une nuée miraculeuse rend enceinte Fou-Pao qui donne le jour à Hoang-ti. Hou-su, surnommée la fleur attendue, ou la fille du Seigneur, se promenait sur les bords d'un fleuve; une émotion subite la saisit, un arc-en-ciel l'entoure, et Fo-Hi naît au bout de douze ans. Niu-Oua, la plus célèbre des vierges-mères de la Chine, surnommée la souveraine des vierges, pouvait revêtir soixante-dix formes différentes en une seule journée.

Ce qui distingue la religion indienne, c'est l'usage qu'elle fait de la théorie des incarnations. Wichnou s'incarne toutes les fois que sa présence est nécessaire pour combattre l'erreur et faire triompher la vérité. Dans le *Maha-Bhârata*, poëme sacré des Indiens, se trouve une légende semblable à celle de l'ange qui annonce à Zacharie la naissance de Jean-Baptiste. Asvapatis, roi de Madras, vieillard pieux, gémit de n'avoir point d'enfant et pour en obtenir s'impose pendant dix-huit ans des pénitences si rigoureuses, de si rudes exercices de piété, que la déesse Sâvitri, touchée à la fin de sa douleur, prend une forme corporelle, lui apparaît et lui dit que, pour le récompenser de sa ferveur, elle est prête à lui accorder la grâce qu'il am-

bitionne le plus. Asvapatis demande un enfant. « J'ai prévenu ton désir, répond la déesse, j'ai supplié le Grand-Père et obtenu que tu deviennes père d'une fille remplie de perfections. » Asvapatis ne fait point d'objection, comme Zacharie, et se borne à dire : « Que ta promesse s'accomplisse le plus tôt possible! » Elle s'accomplit en effet, et la jeune fille étant un don de Sâvitri s'appela également Sâvitri. Elle devint un modèle de vertu et se concilia la faveur des dieux à un tel point que son mari Satjavam étant mort, et le dieu des morts Jatmas étant venu pour l'emporter, elle l'attendrit si bien par ses supplications qu'il lui rendit son mari après l'avoir ressuscité.

La croyance à ces chimériques incarnations s'explique facilement chez les peuples dont l'imagination, égarée par de grossières superstitions, se plaisait à découvrir des merveilles dans les phénomènes les plus simples de la nature. Mithra, Horus, Adonis avaient été enfantés par des vierges fécondées par la Divinité. C'était une opinion populaire dans Athènes que Platon était né du commerce d'Apollon et de Périctione[1]. Dans son livre *sur les Choses divines*, Asclépiade raconte qu'Atia, mère d'Auguste, étant allée, au milieu de la nuit, dans le temple d'Apollon

1. Apulée, *de la Doctrine de Platon*, I. I, § 1.

pour y faire un sacrifice solennel, le dieu sous la forme d'un serpent se glissa dans la litière, qu'Auguste naquit dans le dixième mois et passa pour le fils d'Apollon. Depuis le jour de cette mystérieuse conception, Atia eut sur le corps l'empreinte d'un serpent que jamais elle ne put effacer[1].

Les Juifs rapportèrent de l'exil une partie des doctrines religieuses et philosophiques des peuples au milieu desquels ils avaient vécu en Perse, dans la Médie et les régions situées entre la mer Caspienne et le Pont-Euxin. C'est avec les éléments de ces doctrines que s'est formée la croyance à l'incarnation surnaturelle de Jésus. Une secte de Gnostiques, demi-chrétiens, avait une vierge appelée Bar-Bel, fille du Dieu caché, du Père inconnu, et dans laquelle s'était incarné un Éon qui devait être le Christ ou le Messie. Des sectaires, qui poussaient ainsi le spiritualisme jusqu'au mysticisme le plus fou, ne pouvaient pas, même en reconnaissant Jésus pour le Verbe incarné, admettre qu'il fût né d'un impur rapprochement.

1. Suétone, *Auguste*, XLIV.

CHAPITRE III.

RECENSEMENT DE CYRINUS. — NAISSANCE DE JÉSUS.

Des quatre évangélistes, Matthieu et Luc seuls parlent de la naissance de Jésus. Matthieu se borne à dire, sans autre explication, qu'il naquit à Bethléem, d'où l'on pourrait conclure que ce village était le séjour habituel de ses parents. Luc, au contraire, entre dans des détails qui soulèvent de fortes objections historiques et morales. Il raconte que, dans les derniers jours de la grossesse de Marie, César Auguste, par un édit, ordonna qu'il fût fait « un recensement de tout le monde, *ut describeretur universus orbis;* » que le premier état fut dressé par Cyrinus, gouverneur de la Syrie, et que tous les Juifs allant se faire inscrire dans leur ville natale, Joseph, qui habitait Nazareth en Galilée, se rendit à Bethléem, petite ville de la Judée, parce qu'il était de la maison et de la

famille de David. Il amena, pour la faire inscrire, sa femme qui, prise des douleurs de l'enfantement, accoucha dans une étable et plaça son enfant dans la crèche, parce qu'il n'y avait point de place pour eux dans l'hôtellerie[1].

Chaque mot de ce récit soulève une objection, et les autorités qui devraient l'appuyer le contredisent formellement. Ni Tacite, ni Suétone ne parlent de cet édit de recensement. Tacite parle seulement d'un livret écrit de la main d'Auguste, qui contenait un état des forces, des dépenses et des ressources de l'empire[2]. Ce livret qu'Auguste avait fait pour son usage, le même que Suétone indique sous le nom de *Breviarium totius imperii*, était le tableau synoptique de tous les états des forces de l'empire dressés en divers temps, et non le résumé d'un seul dénombrement; par conséquent, ce livret ne peut servir de preuve au recensement que l'évangéliste prétend avoir été fait en Judée en vertu d'un décret impérial. Quant à Suétone, il dit simplement qu'Auguste fit trois fois « le dénombrement de tout le peuple[3]. » Ces trois dénombrements n'ont aucun rapport avec un dénom-

1. Luc, II, 1 à 7.
2. Tacit, *Annal.*, lib. I, cap. II.
3. Suétone, ch. XXVII. — Censum populi ter egit, primum ac tertium cum collega, medium solus.

brement général de tout l'empire; ils étaient limités au recensement du peuple romain, le mot *populus* tout seul indiquant le peuple romain, c'est-à-dire le peuple par excellence, de même que le mot *urbs* tout seul désignait Rome. D'ailleurs, et ceci est concluant, de ces trois recensements rappelés par Suétone aucun ne correspond à l'époque dont parle le troisième Évangile. Le premier eut lieu l'an 726 de Rome, le deuxième l'an 740, le troisième l'an 757, c'est-à-dire le premier 24 ans, le deuxième 10 ans avant la naissance de Jésus, le troisième 17 ans après.

Pour répondre à ces objections, on a prétendu que Luc avait voulu parler d'un recensement particulier de la Palestine. Quoique les mots *universus orbis* soient très-explicites, admettons qu'ils désignent seulement la Palestine, les difficultés ne sont guère moindres. A la naissance de Jésus, la Palestine, depuis le Liban jusqu'aux frontières de l'Égypte, et depuis les frontières de l'Arabie jusqu'à la Méditerranée, formait un royaume tributaire des Romains, mais gouverné par Hérode, que le sénat avait investi de tous les droits de la puissance souveraine. Il est donc inadmissible qu'Auguste ait voulu se mêler de l'administration d'un royaume qui n'entrait pas dans l'ensemble des provinces romaines.

L'évangéliste dit que chacun allait se faire inscrire dans sa ville natale, ce qui indique un recensement à la manière hébraïque, c'est-à-dire par famille et par tribu. Or, à l'époque dont il s'agit, la distinction des familles et des tribus n'existait plus depuis longtemps. Même avant l'exil, les tribus de Juda et de Benjamin s'étaient confondues et n'en faisaient plus qu'une seule, les dix tribus d'Israël s'étaient mêlées entre elles et avec les étrangers, et après que Nabuchodonosor eut ravagé la Judée, ceux qui ne furent ni massacrés ni menés en exil, ne trouvant plus dans leur pays aucun moyen d'existence, se réfugièrent en Égypte. Au milieu des bouleversements produits par les émigrations et les conquêtes, les registres publics périrent, les castes et les familles se mêlèrent tellement qu'il devint impossible de savoir à quelle tribu un homme appartenait. Cinquante mille individus à peine, dont sept mille trois cent trente-sept serviteurs ou esclaves, revinrent de l'exil. Sur ce nombre, cent vingt-trois seulement étaient de Bethléem et ils périrent tous dans les invasions et les dévastations qui dépeuplèrent la Judée sous Alexandre, Ptolémée-Lagus et les rois de Syrie, jusqu'au règne d'Hérode. Par conséquent, prétendre que les Juifs allaient se faire inscrire dans telle ou telle ville parce qu'ils étaient de telle famille ou de

telle tribu est une assertion contredite par l'histoire.

D'ailleurs, le recensement ayant pour but la répartition des impôts, et le gouvernement romain tenant à connaître le nombre des habitants et nullement leur origine, chacun se faisait inscrire dans la ville où il avait son domicile. Quelquefois, mais par de rares exceptions, les peuples de l'Italie furent forcés de se rendre à Rome[1]. Mais, généralement, pour épargner aux habitants les ennuis et les frais d'un déplacement, le recensement se faisait au domicile de chacun.

Quant au dénombrement de Cyrinus, il porta sur les biens et non sur les personnes. Flavius Josèphe, contemporain des apôtres et historien si exact pour les choses de son temps, le dit formellement. Il raconte qu'Auguste, après avoir exilé Archélaüs, confisqué ses biens et réuni ses États à la Syrie, donna le commandement de cette province à Cyrinus, avec ordre d'y faire le dénombrement « de tous les biens des particuliers[2]. » Dans l'opinion des Juifs, un dénombrement était un sacrilége, un acte d'intolérable tyrannie, et celui de Cyrinus provoqua une insurrection. Excité par Judas le Gaulonite et par un pharisien nommé Sadoc, le peuple, convaincu qu'on voulait par

1. Tite-Live, XXXVIII, 36

2. Josèphe, *Antiq. jud.*, liv. XVII, ch. XV, à la fin, et liv. XVIII, ch. I.

le recensement le réduire en servitude, se souleva et commit d'horribles excès. D'après l'évangéliste, au contraire, le recensement se fit régulièrement et sans provoquer de résistance. Son récit est donc, de tout point, en contradiction avec l'histoire. Premièrement, il parle d'un recensement universel dont il n'y a de traces nulle part; deuxièmement, il fait exécuter un édit romain selon les anciennes institutions judaïques; troisièmement, il fait coïncider le recensement de Cyrinus avec la naissance de Jésus, coïncidence impossible, s'il est vrai que Jésus soit né dans la dernière année du règne d'Hérode.

Mais en quelle année Jésus est-il né? Ici encore se présentent d'insolubles difficultés. Les plus savants commentateurs de l'Écriture, les plus illustres chronologistes ont examiné la question, et employé, pour la décider, tout ce que l'histoire et l'astronomie leur fournissaient de lumières. Quelques-uns, tels que Vaillant et Fontanu, ont cru trouver une décision plus exacte dans les médailles antiques. Tous, excepté le père Hardouin, conviennent que la naissance de Jésus ne coïncide pas avec l'ère vulgaire. Mais de combien d'années l'a-t-elle précédée? L'opinion la plus probable est que Jésus est né l'an 6 avant l'ère vulgaire, mais il est impossible de le prouver par un calcul qui ne soulève pas de graves objections. Calvisius et

Mœstlin comptent cent trente-deux systèmes, et Fabricius à peu près deux cents. Les Bénédictins considèrent comme les deux points extrêmes de la controverse les années de Rome 746 et 756, et dans cet intervalle de dix ans ils réduisent à huit les diverses opinions, aussi contestables les unes que les autres; car, dit Daunou dans sa *Chronologie technique*, « les arguments de chaque auteur sont bien plus décisifs contre le système qu'il combat que pour le système qu'il soutient[1]. »

Il est sans doute inutile d'ajouter qu'on n'a pas mieux réussi à découvrir le jour que l'année de la naissance de Jésus. Dès les premiers siècles, les conjectures à cet égard ont été infinies. Les uns le faisaient naître le 11, d'autres le 15 de Tubi (6 et 10 janvier), d'autres le 24 ou 25 Pharmuti (19 ou 20 avril), d'autres le 25 Pachon (20 mai). Un des plus savants Pères de l'Église, Clément d'Alexandrie, croit qu'il est né le 25 mai, et cette opinion, qui paraît la plus vraisemblable, peut être justifiée par le passage du troisième Évangile où il est dit que les bergers, à ce moment, parquaient à la belle étoile, ce qu'ils n'auraient pu faire en Judée au mois de décembre. En Orient, cependant, on a placé la nais-

[1] Daunou, *Chronologie technique*, t. I, p. 457.

sance de Jésus au 8 janvier et longtemps célébré la fête ce jour-là. Euthychius, patriarche d'Alexandrie, qui écrivait vers l'an 900, dit que les Égyptiens regardaient cette date comme la seule vraie. Les Grecs et les Éthiopiens ont été de même avis. Joseph Scaliger rejette toutes ces opinions et dit que ce qu'il y a de plus probable c'est que Jésus est né à la fin de septembre ou au commencement d'octobre. Après avoir pesé toutes les probabilités, résumé ou textuellement reproduit tous les calculs, Bynæus se range à l'opinion d'Abraham Scultet, qui termine ainsi un long travail sur cette question : « L'Écriture se taisant là-dessus, taisons-nous nous-même[1]. »

L'Église a longtemps célébré le 6 janvier la naissance de Jésus. En 375, saint Jean Chrysostome parlait de l'établissement de la fête de la Nativité au 25 décembre comme d'un usage qui ne faisait que commencer en Orient. Vers le VIe siècle, cet usage devint général, ce qui s'explique par les concessions que les chrétiens durent faire aux habitudes des populations nouvellement converties. Ces populations passèrent au christianisme, dit M. Beugnot[2], « avec le

1. Ant. Bynæi *de Natali J. C* lib. I, cap. IV, § 44, p. 403 à 415, Daunou, *Chronologie technique*, t. I, p. 452 à 464.
2. Beugnot, *Hist. de la destruction du paganisme en Occident*, t. II, p. 264.

bagage de leurs croyances et de leurs pratiques superstitieuses. » La plupart se convertissaient dans leur vieillesse, et malgré leur abjuration étaient toujours païens par leurs mœurs, leurs goûts, leurs préjugés. Le polythéisme leur avait donné la passion des fêtes publiques ; ils n'auraient pas compris un culte privé de l'appareil des cérémonies pompeuses, des grandes processions, de l'éclat des lumières, de chants harmonieux, de l'odeur de l'encens. L'Église chrétienne n'aurait pas impunément contrarié ces dispositions ; aussi ne l'entreprit-elle pas. Par un très-habile calcul, elle emprunta à la religion qu'elle renversait toute la partie extérieure du culte, les tuniques et les surplis, la musique des temples, les processions, les litanies, toutes les pompes des sacrifices. Elle purifia les cérémonies, en changea la signification, mais en les conservant elle conserva aussi les époques où la plupart d'entre elles étaient célébrées. Les Lupercales avaient lieu durant les calendes de février ; l'Église fixa au 2 février la fête de la Purification chrétienne. Les gens de la campagne s'obstinaient à célébrer les *Ambarvalia;* l'Église établit les Rogations, qui, pour la forme, étaient absolument la même chose que les Ambarvales.

Mais de toutes les fêtes de la religion romaine les plus populaires étaient celles des Saturnales, qui

duraient sept jours, y compris les quatre des fêtes Sigillaires, ainsi appelées à cause de certaines petites figures en terre cuite qu'on offrait à Saturne, et dont il se faisait un grand commerce à la porte des temples et sur les places publiques. La plus extrême liberté régnait pendant ces fêtes qui, au milieu des débordements de la joie la plus licencieuse, symbolisaient de fort nobles idées : la condition du pauvre adoucie par des présents, les riches et les pauvres rapprochés dans les banquets publics, l'égalité rétablie entre les maîtres et les esclaves, le retour à l'abondance et au bonheur dont le monde avait joui sous le règne de Saturne. L'esprit des cérémonies païennes étant en quelque sorte renfermé tout entier dans ces fêtes, l'Église d'Occident en prit occasion de placer à la même époque la naissance de Jésus, et la fête de Noel fut célébrée par les populations nouvellement converties comme une extension de celle des Saturnales.

Nous ne connaissons donc ni le jour, ni l'année de la naissance de Jésus. Connaissons-nous du moins avec certitude l'endroit où il est né? Nullement. Pour les contemporains, Jésus était notoirement de Nazareth. C'est comme Nazaréen qu'il est envoyé par Pilate à Hérode; la qualification de Nazaréen lui est donnée dans la sentence de mort et conservée longtemps par ses propres disciples. Il est constant que

son père, sa mère et ses frères avaient leur domicile à Nazareth, et que tous ses parents étaient de Nazareth, de Capharnaüm ou des environs. Selon toutes les probabilités, il est né à Nazareth. Mais, d'après les prophéties, le Messie devant sortir de la maison de David et de Bethléem, ville natale de David, on eut recours à la légende qui fit naître Jésus à Bethléem de Juda. Cette légende fut présentée de deux manières différentes. Dans le premier Évangile, on supposa que Joseph et Marie séjournaient habituellement à Bethléem, et que pour soustraire leur fils aux mauvais desseins d'un tyran ils se transportèrent à Nazareth. L'auteur du troisième Évangile supposa, au contraire, que Joseph et Marie, originaires de Bethléem, habitaient Nazareth, et que Jésus naquit à Bethléem, par hasard. Pour établir cette hypothèse, il rappela le souvenir d'un recensement exécuté contrairement aux usages judaïques, et qui avait provoqué dans la Galilée une sédition d'où sortit le fameux parti des Zélateurs, dont la rébellion, un demi-siècle plus tard, causa la ruine de Jérusalem. Mais cette légende fourmille d'invraisemblances et d'impossibilités.

D'abord, on ne comprend pas que Marie, arrivée aux derniers moments de sa grossesse, ait accompagné Joseph à Bethléem, et il est très-peu probable

que Joseph l'ait exposée aux dangers d'un voyage de trois jours au moins, en prenant le chemin le plus court, celui de la Samarie, pays de montagnes, très-rude par conséquent, surtout pour une femme enceinte. Il était facile de prévoir ce qui arriva, que Marie serait prise des douleurs de l'enfantement. Admettons que cet inexplicable voyage ait été entrepris. Pour se rendre de Nazareth à Bethléem, il fallait passer par Jérusalem, où, c'est Luc qui nous l'apprend[1], Joseph et Marie avaient des parents et des connaissances. Pourquoi ne pas la laisser chez ses parents au lieu de la conduire à Bethléem? Acceptons jusqu'au bout le récit de l'évangéliste. Si Joseph et Marie étaient originaires de Bethléem, ils y avaient, comme à Jérusalem, probablement des parents, mais certainement des connaissances. Est-il croyable que, dans un pays où l'hospitalité était un devoir sacré, une jeune femme surprise par les douleurs de l'enfantement ait été réduite à se réfugier dans une étable et à déposer son enfant dans une crèche[2]? Joseph et

1. Luc, II, 44.

2. On ne s'étonnera pas, sans doute, que nous ne nous occupions point de ce qu'on pourrait appeler la question de la sage-femme, et que nous repoussions les détails dans lesquels entrent certains écrivains ecclésiastiques pour soutenir que Marie, dans son enfantement, n'a éprouvé aucun des accidents communs aux autres femmes et que Jesus est venu au monde comme s'il n'eût

Marie demeurèrent trente-trois jours dans cette étable. Cependant les bergers, avertis par l'ange, avaient répandu la nouvelle du miraculeux enfantement. Est-il admissible que les curieux et tous ceux qui attendaient le Messie n'aient pas couru en foule à l'étable où reposait le nouveau-né, et ne se soient pas disputé l'honneur de lui offrir un logement? Et Zacharie, et Élisabeth, que font-ils pendant ces trente-trois jours? Ils connaissent le miracle opéré dans le sein de Marie, ils doivent attendre sa délivrance pour adorer l'enfant-Dieu. La nouvelle que cet enfant est né se répand, dit l'évangéliste, dans toutes les montagnes de la Judée, et ni Zacharie ni Élisabeth ne franchissent la petite distance qui les sépare de Bethléem. Que font-ils? Sont-ils morts? On l'ignore, car l'évangéliste n'en parle plus. Ils disparaissent de la scène au moment où ils devraient y jouer le principal rôle.

jamais habité le sein de sa mère. Pour savoir jusqu'où peuvent s'égarer les meilleurs esprits, il faut lire ce que plusieurs commentateurs ont écrit sur cette question : *An Jesus aperuit claustrum;* le latin seul peut supporter de telles images (Voir, sur cette étrange question, Bynæus, *de Natali J. C.*, lib. II, cap. III, §§ 4 et 5, p. 504 à 507). La réponse à toutes ces imaginations bizarres se trouve dans ce passage du troisième Évangile, *cum impleti essent dies purgationis ejus* (Luc, II, 22), car Marie, si elle ne se fût pas trouvée dans les conditions ordinaires, n'aurait pas eu besoin d'accomplir les cérémonies légales de la purification.

Après les trente-trois jours passés dans l'étable, que font Joseph et Marie? où vont-ils? Ici Luc et Matthieu sont en flagrante opposition. D'après Matthieu, des Mages, avertis par une étoile, arrivent d'Orient pour adorer le Messie nouveau-né, Joseph et Marie vont en Égypte, fuyant la colère d'Hérode qui fait massacrer tous les enfants âgés de deux ans et au-dessous, espérant se défaire ainsi du roi d'Israël dont les Mages lui ont appris la naissance. Luc ne sait rien de tous ces événements si étonnants. Lui, qui s'est informé de tout dès le commencement, ignore l'arrivée des Mages, la fuite en Égypte et le massacre des enfants, le fait le plus inouï non-seulement de l'histoire des Juifs, mais de l'histoire de tous les peuples. D'après lui, Joseph et Marie, ayant circoncis Jésus huit jours après sa naissance, et attendu le délai prescrit pour la purification des femmes en couches[1], vont à Jérusalem, où Jésus est présenté au temple et où Marie offre pour son propre compte deux tourterelles ou deux pigeonneaux. Il ajoute qu'au moment où Joseph et Marie remplissaient ainsi les prescriptions légales, un homme appelé Siméon, qui attendait la Rédemption, reconnut dans l'enfant le

1. Trente-trois jours pour un garçon, soixante-six pour une fille (Genèse, XVII, 12; Lévit., XII, 3.)

Messie attendu, et s'écria qu'il pouvait mourir, ayant vu le salut d'Israël. En même temps que Siméon arriva une prophétesse nommée Anne, fille de Phanuel, de la tribu d'Aser, veuve, âgée de quatre-vingt-quatre ans, servant et priant jour et nuit dans le temple, d'où elle ne sortait jamais. Non-seulement elle reconnaît le Messie, mais elle en parle dans Jérusalem à tous ceux qui attendaient la Rédemption. Enfin, après avoir accompli les cérémonies prescrites par la loi, Joseph et Marie rentrent à Nazareth[1].

On ne voit pas quelles fonctions pouvaient permettre à cette femme de demeurer dans le temple et de n'en jamais sortir, même la nuit. Il est probable que l'auteur du troisième Évangile, étranger à Jérusalem, a fait sa prétendue prophétesse sur le modèle des diaconesses de la première Église, chargées d'assister au baptême des personnes de leur sexe, et de leur ôter leurs vêtements lorsque cela était nécessaire, afin que tout se fit avec décence dans l'administration des sacrements. Mais, sauf cette intervention d'Anne et de Siméon, personnages absolument inconnus, le récit de Luc est naturel, Jésus ayant dû, comme tout Juif, être d'abord circoncis, et ensuite présenté au

1. Luc, II, 21-39.

temple, s'il était le premier-né de la famille[1]. Mais si le récit de Luc est vrai, celui de Matthieu ne peut pas l'être. Examinons celui-ci, c'est-à-dire l'histoire des Mages et du massacre des enfants.

1. Exode, XIII, 2.

CHAPITRE IV.

LES MAGES. — LE MASSACRE DES ENFANTS.

Jésus, dit Matthieu, étant né à Bethléem, des Mages vinrent d'Orient à Jérusalem, demandant où était né le roi des Juifs, car, dirent-ils, nous avons vu son étoile, et nous sommes venus l'adorer. Hérode troublé assemble les scribes et les princes des prêtres et leur demande où doit naître le Messie. — Dans Bethléem de Juda, répondent-ils, car le prophète a écrit : Et toi Bethléem, ville de Juda, tu n'es pas la moindre entre les principales de Juda, car il sortira de toi un chef qui gouvernera Israël, mon peuple. — Alors, Hérode envoie les Mages à Bethléem, et les prie de l'informer sur l'enfant, qu'il veut lui-même aller adorer. Les Mages se mettent en chemin, l'étoile qu'ils avaient vue en Orient marche devant eux, ils trouvent l'enfant, se prosternent devant lui, lui

offrent de l'or, de l'encens, de la myrrhe, mais, divinement avertis de n'aller point retrouver Hérode, ils retournent dans leur pays sans passer par Jérusalem. Hérode, se voyant trompé, ordonne que tous les enfants de Bethléem et des environs, âgés de deux ans et au-dessous, soient massacrés. Mais Joseph, averti en songe par un ange, part pendant la nuit avec Marie et l'enfant, et se réfugie en Égypte, où il demeure jusqu'à la mort d'Hérode[1].

Examinons cet étrange récit. C'était, nous l'avons dit, la croyance générale des Juifs, que le Messie devait naître à Bethléem; il n'est donc pas croyable qu'Hérode ait eu besoin pour être renseigné là-dessus de consulter les prêtres et les scribes. Il est incroyable aussi qu'un prince, favori d'Auguste, ait pu croire, à soixante-dix ans, qu'un enfant né de pauvres parents, dans une étable, était roi des Juifs et allait le détrôner. Il est surtout incroyable qu'un homme qui avait autant de finesse que d'expérience se soit confié à des étrangers inconnus, lorsqu'il lui était si facile d'expédier à Bethléem un de ses officiers, qui, en quelques heures, aurait pris et lui aurait donné des renseignements sur ce roi nouveau-né. Mais ce qui est non-seulement incroyable, mais impossible, c'est

1. Matth., II, 1 à 18.

que le trouble d'Hérode ait été partagé par le peuple qui attendait le Messie avec tant d'anxiété. Ce n'est pas la peur, c'est l'enthousiasme que cette nouvelle aurait excité dans Jérusalem.

Quant à ces étrangers, qui étaient-ils, combien étaient-ils, et d'où venaient-ils? Ils ont vu, disent-ils, une étoile qui annonçait la naissance du roi des Juifs, et Hérode fait massacrer tous les enfants de deux ans et au-dessous, *selon le temps dont il s'est enquis des Mages*[1]. Cette étoile a donc brillé pendant deux années consécutives! Un phénomène si extraordinaire n'a pas pu passer inaperçu; comment n'en est-il parlé dans aucun historien? Et puisque cette étoile marchait devant les voyageurs et leur indiquait le chemin de Bethléem, les Mages ne voyageaient donc que la nuit, car les étoiles ne se voient pas en plein soleil! Et puisqu'elle n'avait d'autre fonction que de les conduire au divin enfant, pourquoi ne les mène-t-elle pas directement à Bethléem, au lieu de les conduire à Jérusalem, résidence d'Hérode, le seul endroit qu'il fallait éviter? A Jérusalem, elle disparaît pour se montrer de nouveau lorsque les Mages se remettent en chemin. Mais c'est là qu'elle aurait dû briller, pour annoncer aux Juifs le Messie attendu.

1. Matth, II, 16.

Saint Chrysostome dit qu'elle s'arrêta sur la porte de la maison où était l'enfant, puis sur la tête de Jésus, et qu'ensuite elle disparut. Que devint-elle? Grégoire de Tours et Haymon prétendent qu'elle tomba dans un puits, où on la voyait de leur temps. Quoiqu'il ne soit pas compromis par des fables aussi puériles, le récit de Matthieu, pris au pied de la lettre, ne soutiendrait pas l'examen. Mais il s'explique par le dessein qu'a eu l'évangéliste d'appliquer à Jésus les prophéties messianiques de l'Ancien Testament, notamment celles de Balaam, d'Isaïe et des Psaumes.

Balaam avait dit : « Une étoile sortira de Jacob, un sceptre s'élèvera d'Israël[1]. » Isaïe, annonçant à la nation juive que son empire sera le plus puissant entre les empires et que sa religion dominera toutes les religions, s'écrie : « Lève-toi, sois éclairée, car ta lumière est venue et la gloire de l'Éternel s'est levée sur toi. Voici : les ténèbres couvriront la terre, l'obscurité couvrira les peuples, mais la lumière de l'Éternel resplendira sur toi. Les nations marcheront à ta lumière et les rois à l'éclat de tes premiers rayons... Ton cœur sera saisi d'étonnement et de joie, quand les habitants des pays maritimes s'approcheront de toi et que les puissantes nations vien-

1. Nombres, XXIV, 17.

dront à toi. Une foule de chameaux et des dromadaires de Madian et de Helpha couvrira ton pays; tous les habitants de Saba viendront, ils t'apporteront *de l'or et de l'encens* et publieront les louanges de l'Éternel[1]. » David, invoquant les bénédictions de Dieu sur son fils Salomon et annonçant les prospérités de son règne, dit : « Les habitants de l'Éthiopie fléchiront le genou devant lui, et ses ennemis mordront la poussière à ses pieds; les rois de Tarsis et des îles lui offriront des présents; les rois des Arabes et de Saba lui payeront leurs tributs. Tous les rois se prosterneront devant lui, toutes les nations lui seront assujetties[2]. »

On voit par ces citations d'où vient la légende des mages, et combien il a été facile de broder sur ce texte. L'auteur du premier Évangile s'était tenu dans le vague des prophéties, et n'avait indiqué ni le nom, ni le nombre, ni le pays des mages. Les légendaires et les commentateurs y ont mis moins de réserve : ils ont fait les mages rois de Tarsis, de l'Arabie et de l'Éthiopie. Ils ont prétendu d'abord qu'ils étaient douze, puis quatre et enfin trois, deux blancs et un noir, personnifiant ainsi les trois parties de l'ancien

1. Isaïe, LX, 4-6.
2. Psaume LXXI, 9, 10, 11.

monde. Isaïe avait parlé de l'or et de l'encens; le roi de Tarsis offrit l'or, celui d'Arabie l'encens, et la myrrhe fut découverte dans un verset des Psaumes considéré comme messianique[1]. Il ne manquait plus que les noms, on les inventa dans le xe siècle. Gaspar qui signifie diadème de l'Éthiopie, Balthasar ou Baal-Sachar, seigneur de l'aurore, et Melchior, roi de la lumière. Enfin, pour qu'il ne manquât rien à la légende, les mages subirent le martyre dans l'Inde, et Cologne se vanta de posséder leurs reliques.

Quant à la légende des enfants massacrés par ordre d'Hérode, elle n'a pas plus de base dans l'Écriture que dans l'histoire. L'évangéliste prétend[2] que ce massacre a été prédit par Jérémie, en ces termes : « Une voix a été entendue dans Rama poussant des cris et des lamentations; c'est celle de Rachel qui pleure ses enfants et qui ne veut pas être consolée, parce qu'ils ne sont plus[3]. » Mais ce passage est très-clair et l'évangéliste le détourne évidemment de sa signification. Jérémie parle de ceux que les Chaldéens massacrèrent et de ceux qu'ils conduisirent en exil après avoir pris et saccagé Jérusalem. Et la preuve, c'est qu'après avoir dit que Rachel ne veut pas être con-

1. Psaume xliv, 10.
2. Matth., ii, 18.
3. Jérém., xxxi, 15.

solée, il ajoute : « Mais voici ce qu'a dit l'Éternel : « Cesse de gémir, essuie tes larmes, tes œuvres auront « leur récompense, ceux que tu pleures reviendront du « pays de l'ennemi, ils rentreront dans leur héri- « tage[1]. » Si la prophétie s'appliquait à des enfants massacrés à l'âge de deux ans et au-dessous, que signifieraient ces paroles : « Ceux que tu pleures reviendront du pays de l'ennemi et rentreront dans leur héritage? » Évidemment elles n'auraient pas de sens, tandis qu'elles en ont un très-clair et très-consolant, appliquées à ceux que l'invasion a privés de leur patrie et réduits en esclavage.

Mais si le récit du massacre ne s'appuie pas sur les prophéties, il s'appuie bien moins encore sur l'histoire. Ce serait là, certainement, la plus abominable atrocité qu'un tyran en délire eût infligée à un peuple, et tous les annalistes contemporains en auraient légué le souvenir à la flétrissure de la postérité. Et, cependant, aucun historien n'en parle. Flavius Josèphe, de la famille des Asmonéens, si intéressé par conséquent à relever tous les méfaits du prince qui avait enlevé à ceux de sa maison le sceptre et la vie, lui si exact, ne parle pas de cet événement. Les trois autres évangélistes n'en parlent pas plus que Josèphe, et tous les historiens romains gardent le même

1. Jérem., XXXI, 16, 17.

silence sur ce crime qu'ils ont tous ignoré. L'un d'eux l'a connu, dit-on, et en a parlé comme d'un fait qui fut divulgué à Rome dans le temps, et l'on cite ce passage de Macrobe : « Auguste, ayant appris qu'Hérode, roi des Juifs, avait fait tuer en Syrie un grand nombre d'enfants mâles, âgés de deux ans et au-dessous, et que le propre fils de ce prince avait été enveloppé dans cet horrible massacre, dit : « Il vaudrait mieux être le pourceau d'Hérode « que son fils. »

Si ce passage de Macrobe n'a pas été interpolé, il n'en est pas moins faux et sans valeur : deux simples observations suffisent pour le prouver. La première, c'est qu'Auguste, ayant lui-même condamné Antipater, ne pouvait pas s'étonner qu'il eût été exécuté; la seconde, qui est concluante, c'est qu'Antipater, étant un homme fait, ne peut pas être compris dans le nombre des enfants âgés de deux ans et au-dessous, *intra bimatum*. D'ailleurs, Hérode avait, dit-on, ordonné le massacre dans l'espoir d'y englober l'enfant né à Bethléem. Mais il était bien sûr qu'Antipater, même en le supposant âgé de deux ans, n'était pas cet enfant-là. Le passage de Macrobe n'a donc pas de sens et ne prouve rien.

Les Juifs étaient un peuple turbulent, prompt à la rebellion, et certainement ils n'auraient pas subi

sans résistance le massacre de tous leurs enfants. Quel besoin avait donc Hérode de s'exposer à la plus légitime et à la plus terrible insurrection, quand il lui était si facile de s'emparer de Jésus autrement et plus sûrement? Il entretenait une police excellente et une très-grande quantité d'espions. Trois personnages étrangers arrivant solennellement dans une petite ville, avec leur suite de chevaux, de chameaux et d'esclaves, entrant dans une étable pour y rendre hommage à un enfant et lui offrir des présents royaux, durent nécessairement mettre la population en émoi. Et comme la distance qui sépare Jérusalem de Bethléem peut être facilement parcourue à pied en deux heures, Hérode, même à supposer que les mages soient partis le matin, pouvait avoir, avant midi, tous les renseignements nécessaires et faire enlever Jésus dans la soirée. Admettons que Joseph et Marie soient partis immédiatement après la visite des mages, quelques heures d'avance ne pouvaient pas les sauver, la police d'Hérode les poursuivant à cheval les aurait bientôt atteints. Pour épuiser toutes les suppositions, admettons même qu'elle ne les atteint pas, un massacre était inutile pour frapper l'enfant qu'on savait y avoir été soustrait par la fuite.

Quelques commentateurs ont supposé que Mat-

thieu ou l'auteur, quel qu'il soit, du premier Évangile, avait approprié à l'histoire de Jésus une exécution célèbre dont Hérode souilla les derniers jours de sa puissance. Les conspirations succédaient aux conspirations, Hérode s'éteignait dans le désespoir, le corps dévoré par une affreuse maladie, l'esprit troublé par les chagrins domestiques et par le sentiment de la haine universelle dont il était l'objet. Il avait fait placer un aigle sur la porte du temple, ce qui, aux yeux des Juifs, était une profanation. Tout à coup la nouvelle se répand qu'Hérode vient de mourir. Aussitôt la population s'émeut; des jeunes gens exaltés par deux rabbins alors célèbres, Judas et Mathathias, courent au temple, renversent l'aigle qu'ils foulent aux pieds en plein jour, et sont immédiatement arrêtés par les soldats. Hérode, qui était alors à Jéricho, ordonne qu'on les lui amène, et les fait brûler vifs au nombre de quarante. L'auteur du premier Évangile a-t-il transporté cette exécution de Jéricho à Bethléem, et avec cette barbarie qui jeta le deuil dans tant de familles fait le massacre des enfants? On peut le supposer; mais ce qu'il y a de certain, c'est que ce prétendu massacre dont ne parlent ni les autres évangélistes, ni Josèphe, ni Philon, est impossible. Hérode n'avait aucune raison pour commettre un pareil crime, et, en admettant que les

Romains l'eussent permis, les Juifs ne l'auraient point souffert.

En résumé, considéré isolément, le récit du premier évangéliste est un tissu d'invraisemblances et d'impossibilités ; rapproché de celui du troisième évangéliste, les deux récits se contredisant sur tous les points, dans l'ensemble et dans les détails, sont inconciliables. Si Marie et Joseph, en quittant Bethléem, se sont réfugiés en Égypte, comme dit Matthieu, ils ne peuvent pas être allés à Jérusalem, comme dit Luc. Après que les mages eurent offert leurs présents, dit Matthieu, l'ange dit à Joseph : « Lève-toi, prends la mère et l'enfant, et fuis en Égypte. » Il est évident que le départ pour l'Égypte suit immédiatement le départ des mages, et qu'il est impossible de placer entre les deux le voyage de Jérusalem. D'ailleurs, quel que soit le récit qu'on adopte, si Hérode était dans les dispositions que Matthieu lui impute, aller à Jérusalem dans ce moment c'était conduire Jésus à la mort. A la nouvelle de la naissance du roi des Juifs, dit Matthieu, Hérode et le peuple se troublèrent. Luc, de son côté, assure que Siméon et Anne reconnurent le Messie dans l'enfant présenté au temple et le dirent publiquement. Cette découverte tombant au milieu du trouble causé par la révélation des mages dut, sans nul doute,

arriver immédiatement aux oreilles du roi : et alors comment Jésus a-t-il pu se sauver ?

Ainsi, non-seulement les récits des deux évangélistes se contredisent radicalement, mais tous les deux, de quelque côté qu'on les envisage, présentent d'insolubles difficultés.

CHAPITRE V.

GÉNÉALOGIE DE JÉSUS.

Les lecteurs les plus étrangers à l'étude de l'Écriture savent que les Évangiles donnent à Jésus deux généalogies différentes. Dans Matthieu, la généalogie sert de prologue à l'histoire du Messie; Luc, au contraire, la place après le baptême de Jésus. Matthieu commence à Abraham et descend jusqu'à Jésus; Luc, suivant l'ordre inverse, remonte de Jésus à Adam et même à Dieu, *Adam qui fuit Dei*. La différence est insignifiante et il n'y aurait point à s'y arrêter, si des contradictions d'une importance beaucoup plus grande ne rendaient les deux généalogies inconciliables non-seulement entre elles, mais avec les nomenclatures généalogiques du premier livre des Paralipomènes.

Ce qui frappe d'abord dans ces généalogies rapprochées, c'est que, selon Matthieu, Joseph est fils de

Jacob, qui descendait de Salomon fils de David, et que, selon Luc, le même Joseph est fils d'Héli qui descendait de Nathan, également fils de David. Comment Joseph peut-il avoir deux pères, l'un Jacob de la race de Salomon, l'autre Héli de la race de Nathan? Jésus, dit-on, n'est pas fils de Joseph, il l'est seulement de Marie. Cette réponse, qui ne résout pas la question, multiplie les difficultés. En effet, si Jésus est fils de Marie et non de Joseph, pourquoi Matthieu donne-t-il la généalogie de Joseph et non celle de Marie, et pourquoi de ce que Joseph est fils de David conclure que Jésus, qui n'est pas fils de Joseph, descend de David et de Salomon? On répond que si la généalogie du premier Evangile est celle de Joseph, celle du troisième indique les ancêtres de Marie. Quoique cette hypothèse soit sans fondement, admettons-la. D'après Luc, Marie descend de Nathan et non de Salomon; par conséquent Jésus ne descend pas plus de David et de Salomon dans le système de Luc que dans celui de Matthieu.

Mais voici des erreurs plus palpables, des erreurs de fait et de chiffres. Depuis Abraham jusqu'à Jésus, il y eut, dit Matthieu [1], quarante-deux générations qu'il divise en trois séries de quatorze géné-

1. Matth., I, 17

rations chacune : la première, d'Abraham à David; la deuxième, de David à la transmigration à Babylone; la troisième, de la transmigration à Jésus. Exact pour la première série, le chiffre ne l'est point pour les deux autres. Depuis David jusqu'à la transmigration, si l'on s'arrête à Josias, comme paraît le faire l'évangéliste, le calcul ne peut-être juste qu'en comptant David deux fois, à la fin de la première série et au commencement de la deuxième. Si, au contraire, on exclut David et l'on commence, comme il convient de le faire, à Salomon, il faudra pour que la deuxième série ait quatorze générations y comprendre Jéchonias, et la troisième série n'en aura plus que treize. Dans tous les cas, le total, Jésus compris, sera quarante et un et non quarante-deux.

Mais si l'on compare la généalogie selon Matthieu aux nomenclatures de l'Ancien Testament et à la généalogie selon Luc, ce n'est plus seulement une génération qui manque. Dans le premier Évangile, depuis Salomon jusqu'à Jéchonias, il y a quatorze générations; dans l'histoire des rois de Juda et les Paralipomènes, il y en a dix-huit. Matthieu dit[1] que Joram engendra Ozias; d'après les Paralipomènes[2], Joram engendra Ochozias qui engendra Joas, qui

1. Matth., I, 8.
2. I, Paralip., III, 10, 11, 12.

engendra Amazias, qui engendra Azarias ou Ozias. Ainsi, dans sa deuxième série, l'auteur du premier Évangile omet les trois générations d'Ochozias, de Joas et d'Amazias.

Plus loin, le même évangéliste dit[1] : Josias engendra Jéchonias et ses frères, dans la transmigration à Babylone. Il y a là plusieurs erreurs matérielles. D'abord, Josias n'a pas vu la transmigration, ayant été tué douze ans auparavant, dans la bataille de Mageddo contre Néchao roi d'Égypte[2]; ensuite il n'engendra pas Jéchonias. Il eut quatre fils, Johanan, Joakim, Sédécias et Sellum[3]. Le père de Jéchonias fut Joakim qui, après un règne de onze ans, fut vaincu et conduit à Babylone par Nabuchodonosor[4].

Salathiel, dit encore Matthieu, engendra Zorobabel[5]. D'après les Paralipomènes[6], Zorobabel était fils de Phadaia. Zorobabel, ajoute Matthieu, engendra Abiud et Abiud Eliacim. Les Paralipomènes disent que Zorobabel eut sept fils : Mosollam, Hanania, Hazaban. Ohol, Barachias, Hazadias, Josabhezed, et une

1 Matth., I, 11.
2 II, Paralip., XXXV, 22, 24.
3. I, *ibid.*, III, 15, 16.
4. II, *ibid.*, XXXVI, 5, 6.
5 Matth., I, 12.
6. I, Paralip., III, 19.

fille, Sélomith[1]. Ils nomment aussi les petits-fils de Zorobabel, fils d'Hanania, mais Abiud et Eliacim ne se trouvent ni entre les premiers, ni entre les seconds. On voit que, sauf la première série, la généalogie selon Matthieu diffère complétement de celle de l'Ancien Testament pour le nom des personnages et pour le nombre des générations. Elle n'est pas plus d'accord avec le troisième Evangile qu'avec les Paralipomènes.

De David à Jésus, Matthieu compte vingt-huit générations; Luc quarante-trois, quinze générations de plus. Après David, Matthieu nomme Salomon; Luc nomme Nathan. Selon Matthieu, Jésus descend de la branche régnante; selon Luc, d'un de ces innombrables enfants que David eut de ses femmes et de ses concubines, et que l'Ancien Testament nomme une fois pour n'en plus parler[2]. Que devient ce Nathan? A-t-il des enfants? existaient-ils au temps de la transmigration? ont-ils survécu à l'exil? L'Ancien Testament se tait là-dessus, et comme au milieu des bouleversements dont la captivité fut précédée et suivie les registres publics se perdirent, on ne s'explique pas d'où Luc a pu tirer les éléments

1. I, Paralip., III, V, 19, 20.
2. II, Rois, V, 14. — I, Paralip., III, 5.

d'une généalogie régulière de Nathan à Zorobabel.

Arrivés à Salathiel et à Zorobabel, les évangélistes se rencontrent, mais c'est pour se séparer immédiatement. Luc dit que Salathiel est fils de Néri, et Matthieu qu'il est fils de Jéchonias, avant-dernier roi de Juda. Selon Matthieu, Josias engendra Jéchonias qui engendra Salathiel. Selon Luc, Elmodan engendra Cosan qui engendra Addi, qui engendra Melchi, qui engendra Néri, qui fut père de Salathiel. Ces cinq personnages, Elmodan, Cosan, Addi, Melchi et Néri sont inconnus; l'Ancien Testament n'en parle pas; où Luc les a-t-il trouvés? Dans les Paralipomènes[1] il est question d'un Melchiras, et l'on prétend que de ce nom estropié Luc a fait Melchi; explication inadmissible, puisque ce Melchi ou Melchiras, que Luc place parmi les ancêtres de Salathiel, est un fils de Jéchonias, d'après les Paralipomènes qui mettent parmi les derniers descendants de Zorobabel le Néri ou Néharias dont Luc fait le père de Salathiel et l'aïeul de Zorobabel.

De tous les systèmes imaginés pour expliquer les généalogies évangéliques, le plus ancien et le plus plausible en apparence est celui de Jules Africain, écrivain ecclésiastique qui vivait dans la première

[1] I, Paralip., III, 18.

moitié du IIIe siècle. Jules Africain prétend qu'il y avait chez les Juifs deux sortes de généalogies, l'une suivant l'ordre naturel, l'autre suivant l'ordre légal. La généalogie selon Matthieu vient, dit-il, de David par Salomon, et la généalogie selon Luc de David par Nathan. De Salomon naquit Mathan par Abiud, fils de Zorobabel, et de Nathan naquit Melchi par Résa, qui était un autre fils de Zorobabel. Mathan épousa Estha et en eut un fils nommé Jacob. Mathan étant mort, Estha épousa Melchi, frère de Mathan, et de ce second lit naquit Éli; par conséquent Éli et Jacob étaient frères utérins. Éli étant mort sans enfants, son frère Jacob épousa la veuve conformément à la loi qui lui ordonnait d'épouser sa belle-sœur pour susciter des enfants à son frère[1]. De ce mariage naquit Joseph l'époux de Marie. Ainsi Joseph était fils de Jacob selon la nature, et fils d'Éli selon la loi. Donc, Matthieu a écrit la généalogie naturelle de Joseph, et Luc sa généalogie légale.

Une première observation à faire sur ce système, c'est qu'il rejette deux aïeux intermédiaires, Lévi et Matath, que l'auteur du troisième Évangile place entre Melchi et Éli. Ces deux générations ne se trouvaient pas dans le texte dont s'est servi Jules Afri-

1. Deuter., XXV, 5 et suiv.

caïn, et c'est seulement au IVe siècle que Matath et Éli ont paru dans les versets 23 et 24 du IIIe chapitre; et Melchi, aïeul de Joseph dans le texte primitif, est son trisaïeul dans le texte actuel. Quant à l'explication tirée des prescriptions de la loi mosaïque, elle est contredite par cette même loi, qui défend au frère d'épouser sa belle-sœur lorsque le défunt a laissé des enfants. Par conséquent, le prétendu mariage de Melchi avec la veuve de Mathan son frère est inadmissible, Mathan ayant laissé un fils appelé Jacob. D'ailleurs, ces mariages faits entre autres raisons pour donner un successeur aux biens du défunt et empêcher l'extinction de la famille ne changeaient pas l'ordre naturel de la succession généalogique. Thamar, restée veuve sans enfants de Her et d'Onan, eut de Juda son beau-père deux jumeaux, Pharès et Zaré[1]; Ruth, restée veuve de Chélion mort sans enfants, épousa Booz le plus proche parent de Chélion et en eut Obed, aïeul de David[2]. Or, dans toutes les généalogies, Pharès et Zaré figurent non comme fils de Her et d'Onan, premiers maris de Thamar, mais comme fils de Juda; et Obed est indiqué comme fils de Booz et non comme fils de Chélion.

Frappés de l'inconsistance de ces systèmes, les

1 Genèse, XXXVIII, 6 à 30.
2 Ruth, IV, 13 et suiv.

commentateurs ont eu recours à une autre explication. Ainsi que nous l'avons dit, ils ont prétendu que Matthieu a donné la généalogie de Joseph et Luc celle de Marie, quoique, évidemment, dans les deux Évangiles les généalogies s'appliquent à Joseph, et il est difficile de comprendre pourquoi. Jésus, d'après les évangélistes, n'étant fils que de Marie, il suffisait de donner la généalogie de la mère. Mais là se présentait une nouvelle difficulté. Luc dit[1] qu'Elisabeth, femme de Zacharie, était une des *filles d'Aaron*, c'est-à-dire de la tribu sacerdotale de Lévi et de la ligne pontificale d'Aaron. Il ajoute[2] qu'elle était cousine de Marie. Donc, Marie, cousine d'Élisabeth, descendait non de la tribu de Juda et de la race de David, mais de la tribu de Lévi et de la race d'Aaron. En résumé, si Jésus est seulement fils de Marie, il ne descend pas de David, et s'il descend de David, il est le fils naturel de Joseph.

Mais les auteurs des Évangiles voulant appliquer à Jésus les deux traditions d'après lesquelles le Messie devait sortir de la maison de David, et, en même temps, être prêtre comme Melchisedech, c'est-à-dire prêtre-roi, lui donnèrent deux généalogies : l'une qui le faisait descendre de David par Joseph, l'autre

1. Luc, I, 5.
2. *Id.*, I, 36.

d'Aaron par Marie. Composées d'après des doctrines métaphysiques et des mythes symboliques dont nous n'avons point à nous occuper ici, ces généalogies n'ont aucune valeur historique. Pour atténuer l'effet des contradictions et des erreurs matérielles qu'elles renferment, on a torturé le texte des Paralipomènes, violenté les noms propres, accumulé les hypothèses, et tous les efforts faits pour concilier, d'un côté les deux évangélistes avec l'Ancien Testament, de l'autre les deux évangélistes entre eux, n'ont servi qu'à démontrer l'impossibilité de toute conciliation.

LIVRE TROISIÈME.

ENFANCE, PRÉDICATION ET MIRACLES DE JÉSUS.

CHAPITRE PREMIER.

ENFANCE DE JÉSUS.

Ce chapitre pourrait n'avoir que cette seule phrase : Nous ne savons rien de l'enfance de Jésus. — Après l'avoir fait naître au milieu des prodiges, Matthieu le perd de vue pendant plus de trente ans, et nous le montre sortant de Nazareth *dans ce temps-là*, c'est-à-dire à une époque indéterminée. Dans le deuxième et le quatrième Évangile, il tombe pour ainsi dire des nues au bord du Jourdain où il va recevoir le baptême de Jean. Luc, au contraire, place entre la naissance et la prédication l'épisode de la dispute dans le Temple. Jésus alors avait douze ans. De douze

à trente ans, qu'a-t-il fait? On l'ignore. Lui-même n'a jamais parlé du temps qui a précédé son apostolat, et, comme plusieurs de ceux qui ont laissé un grand nom et puissamment influé sur les destinées du monde, il passa ses premières années dans une complète obscurité. Mais, ici, cette obscurité est tout à fait inexplicable.

Selon deux évangélistes, la naissance de Jésus avait eu la plus retentissante publicité : d'abord à Bethléem, où l'Enfant nouveau-né avait été annoncé par les anges, adoré par les bergers, visité par les mages, et où il avait occasionné un massacre de tous les enfants du pays; ensuite, à Jérusalem, où deux personnages vénérés l'avaient reconnu pour le Messie. Les Juifs attendaient le Messie avec une impatience telle qu'ils couraient aveuglément après tout imposteur qui en prenait le titre. Ils ont dû, naturellement, entourer de leur plus tendre affection l'Enfant signalé par tant de prodiges significatifs, veiller sur lui, suivre les progrès de son enfance, voir grandir avec lui les espérances qui s'attachaient au Sauveur d'Israël. C'est le contraire qui arrive. Lorsque Jésus commence sa prédication, il est inconnu à Jérusalem et absolument méconnu à Nazareth. Ses frères ne croient pas en lui, et ses concitoyens, au milieu desquels il a vécu, ne voient en lui qu'un des leurs, un

simple ouvrier, le fils de Joseph le charpentier.

Frappés de cette anomalie et des objections qu'elle provoque, les auteurs des Évangiles apocryphes imaginèrent une histoire de l'enfance de Jésus, mais ils la composèrent des prodiges les plus ridicules, et l'Église a toujours rejeté ces prétendues histoires, que saint Jérôme attribue à des cerveaux en délire [1]. Cependant, comme plusieurs sectaires niaient que le Messie eût jamais eu une enfance, et prétendaient qu'après s'être fait un corps avec les quatre éléments il était descendu du ciel sous la forme d'un homme de trente ans, il parut nécessaire de dire quelque chose de cette enfance mystérieuse et contestée. C'est ce que fit Luc en racontant une discussion que Jésus, âgé de douze ans, avait eue dans le Temple avec les Docteurs de la loi.

« Son père et sa mère, dit-il, allaient à Jérusalem tous les ans, à la fête de Pâques, et ils y allèrent quand il eut atteint l'âge de douze ans. S'en étant retournés après la fête, l'enfant demeura à Jérusalem à l'insu de son père et de sa mère, qui marchèrent pendant toute une journée le croyant avec eux. S'étant aperçus qu'il n'était point dans leur compa-

1. Voir l'*Évangile de l'Enfance*, chap. XXXVI et XXXVII, et l'*Histoire de la Nativité de Marie et de l'enfance du Sauveur*, chap. XVIII à XLVII.

gnie, ils retournèrent à Jérusalem pour le chercher, et, au bout de trois jours, ils le trouvèrent dans le Temple parmi les Docteurs qu'il écoutait et qu'il interrogeait. Tous ceux qui l'entendaient étaient fort étonnés de sa maturité et de ses réponses. Sa mère lui dit : « Mon fils, pourquoi agir ainsi avec nous? ton « père et moi, fort affligés, nous te cherchions. — « Pourquoi me chercher? répond Jésus. Ne saviez- « vous donc pas qu'il faut que je vaque aux affaires « de mon Père? » Mais, ajoute l'évangéliste, ils ne comprirent pas ce qu'il leur disait [1]. »

Et d'abord, nous devons faire ici une observation que nous avons déjà faite plus d'une fois et qui se présentera souvent encore : comment un fait de cette importance est-il ignoré des autres évangélistes? Car on ne peut pas raisonnablement supposer que, le connaissant, ils aient jugé inutile d'en parler. Leur silence alors ne s'expliquerait pas, mais le récit de Luc ne s'explique pas mieux.

Si Jésus, dans sa discussion avec les Docteurs de la loi, les remplit tous d'admiration, ils durent naturellement se demander et demander quel était cet enfant d'un génie si précoce, s'enquérir de ses parents et se convaincre que c'était le même dont la naissance,

1. Luc, II, 41 à 50.

douze ans auparavant, avait été marquée par tant de prodiges et une si grande catastrophe. Alors, voilà le Messie reconnu et Jérusalem dans la joie. Rien de semblable. Cette éclatante manifestation est sans résultat, Jésus disparaît aussitôt et retombe, pendant dix-huit ans, dans sa première obscurité.

Ce récit de Luc a fort embarrassé les érudits qui ont essayé de l'expliquer. Il leur a paru très-peu vraisemblable qu'un enfant de douze ans, étranger à Jérusalem, inconnu, et qui n'était attaché à aucun maître, ait été admis à la discussion publique. A cet âge-là les enfants s'appliquaient à la lecture, s'informaient de la tradition, s'apprêtaient à étudier les commentaires des docteurs, ils proposaient leurs doutes aux maîtres, mais ne disputaient pas publiquement avec eux.

Mais les difficultés de fait ne sont rien auprès des invraisemblances morales. Est-il croyable qu'un père et une mère, arrivant à Jérusalem au moment où cette capitale était encombrée d'étrangers, aient perdu de vue un enfant de douze ans, soient repartis et aient marché tout un jour sans s'apercevoir que cet enfant n'était point avec eux? Ils ne le retrouvent qu'au bout de trois jours, dit l'évangéliste. Mais pendant ces trois jours qu'a donc fait Jésus? Cet enfant de douze ans n'a pas erré seul, la nuit, dans

les rues de la ville. Marie l'a inutilement demandé à ses parents et à ses connaissances; qui donc l'a recueilli? Marie, le retrouvant dans le Temple, lui adresse des reproches que Jésus reçoit mal et relève durement. — Ton père et moi, lui dit-elle, t'avons cherché partout, et nous étions très-affligés. — Pourquoi me chercher? répond Jésus, ne savez-vous donc pas que je dois m'occuper des affaires de mon Père? — La réponse n'est point affectueuse, mais elle se comprend. Joseph et Marie, dit Luc, ne la comprirent point. Cependant, un ange leur ayant annoncé qu'il était fils de Dieu, le sens de ces paroles : « Je vaque aux affaires de mon Père, » était parfaitement clair. On ne s'explique pas mieux leur anxiété lorsqu'ils s'aperçoivent que leur enfant est perdu. S'ils savaient qu'il était le fils de Dieu, Dieu lui-même, ils n'avaient à redouter pour lui aucun danger, et s'ils l'ignoraient, Luc se contredit lui-même.

Considéré comme document historique, le récit de Luc est inadmissible. Il ne s'explique que par la nécessité où se trouvaient les chrétiens de la primitive Église de combattre les sectaires, qui soutenaient que Jésus n'était pas né d'une femme, n'avait eu ni enfance, ni jeunesse, et que, sous les apparences d'un homme de trente ans, il était arrivé directement du ciel à Nazareth, ou à Bethléem, ou à Capharnaüm.

CHAPITRE II.

JEAN-BAPTISTE, SES RELATIONS AVEC JÉSUS, SA MORT.
BAPTÊME ET TENTATION DE JÉSUS.

Les Évangiles, où il est si souvent question des Pharisiens et des Saducéens, ne parlent pas des Esséniens. Il suffit cependant de comparer les doctrines de ces Juifs pythagoriciens sur l'amour de Dieu et des hommes, sur la charité, la chasteté, l'égalité et la communauté des biens, pour se convaincre de l'influence exercée sur Jésus et les premiers apôtres par cette secte pieuse, ces respectables ancêtres des Quakers et des Frères Moraves. Portant la tempérance jusqu'à la plus extrême limite de la rigueur pythagoricienne, ils ne buvaient pas de vin, ne mangeaient que des végétaux, quelques-uns même, exagérant l'austérité commune, habitaient le désert où,

couverts de peaux de bêtes, ils vivaient de racines et de miel sauvage [1].

C'est à la fraction de ces anachorètes rigides qu'appartenait Jean-Baptiste. « C'était, dit Josèphe, un homme d'une grande piété, qui exhortait les Juifs à embrasser la vertu, à exercer la justice et à recevoir le baptême après s'être rendus agréables à Dieu en ne se contentant point de ne pas commettre quelques péchés, mais en joignant la pureté du corps à celle de l'âme [2]. » — « Il avait, disent Matthieu et Marc, un vêtement de poil de chameau, avec une ceinture de cuir autour des reins; il se nourrissait de sauterelles et de miel sauvage [3]. » Une foule nombreuse accourait aux bords du Jourdain, où il donnait le baptême. Ses prédications étaient généralement très-agressives, et, comme nous dirions aujourd'hui, essentiellement révolutionnaires. Il attaquait les riches, les deux sectes dominantes, et de préférence les Pharisiens. « Race de vipères, s'écriait-il souvent, la cognée est au pied de l'arbre

1. Pour les doctrines des Pharisiens, des Saducéens, des Esséniens, et généralement pour l'état de crise où était arrivée la religion judaïque, voir mes *Études historiques et religieuses*, pag. 89 à 101.

2. Josèphe, *Antiq. judaïques*, liv XVIII, chap. VII.

3. Matth., III, 4. — Marc, I, 6.

et le frappera jusqu'aux racines. Tout arbre qui ne porte pas de bons fruits sera coupé et jeté au feu. » Et comme ceux qu'il attaquait ainsi lui demandaient ce qu'il fallait faire, il répondait, aux riches : « Il faut partager votre pain avec ceux qui ont faim, et si vous avez deux vêtements en donner un à ceux qui n'en ont point; » — aux receveurs des contributions, qui, sous la domination romaine, pesaient si lourdement sur le pays : « N'exigez rien au delà de ce que vous êtes strictement chargés de percevoir; » — aux militaires : « Ne violentez personne, ne rançonnez personne, contentez-vous de votre solde [1]. »

Ce paroles prouvent que si, par l'austérité de sa vie, Jean touchait à la secte des Esséniens, il était, par ses doctrines, du parti des Zélateurs. Ce parti avait un double but : détruire l'influence des Pharisiens, ennemis de toute réforme religieuse; arracher la nation aux étrangers qui opprimaient la Judée après l'avoir conquise. « L'enthousiasme, dit Josèphe, était l'âme de ce parti, sa doctrine une liberté et une égalité parfaites. » La police romaine le traquait et le traitait impitoyablement. Il donna partout des preuves d'une fermeté invincible et d'un

1. Luc, III, 3 à 15.

stoïcisme inconnu jusqu'alors chez les Juifs. « On ne pouvait voir sans étonnement leur constance, tellement inébranlable que je ne sais si l'on doit la nommer fermeté d'âme, ou fureur, ou folie, car au milieu des tourments les plus terribles que l'on puisse imaginer on ne put jamais décider un seul d'entre eux à donner à l'empereur le nom de maître. Leurs âmes paraissaient insensibles aux douleurs que souffraient leurs corps, et ils semblaient prendre plaisir à voir le fer les mettre en pièces et le feu les consumer [1]. »

Les discours des chefs de ce parti tombaient au milieu d'une multitude misérable, irritée et qui, n'entrevoyant aucun remède à sa détresse, cédait aveuglément à toutes les excitations. Les prophètes avaient annoncé qu'un libérateur relèverait le trône d'Israël, viendrait juger le pauvre avec douceur, récompenser le juste, exterminer l'impie [2]. Plein de ces espérances, le peuple juif attendait impatiemment ce Messie qui devait rétablir, au profit des pauvres, le royaume de la terre usurpé par les méchants.

Faisant écho à ces douleurs, flattant et exaltant ces illusions, Jean-Baptiste entraînait les populations

1. Josèphe, *Guerre judaïque*, liv. VII, chap. XXXVI.
2. Isaïe, XI, 4.

aux bords du Jourdain, où il donnait le baptême. Attiré par cette grande renommée, voulant connaître le maître si populaire, Jésus quitta la Galilée. Quoique les évangélistes ne lui aient encore fait jouer aucun rôle et que nous n'ayons, sur son enfance et sa jeunesse, aucun document, il paraît certain qu'il avait déjà commencé sa prédication et fait quelques disciples, que nous allons voir bientôt en rivalité avec les disciples de Jean-Baptiste. Mais ce qui est bien certain c'est que, à ce moment, en dehors d'un petit groupe d'ouvriers et de pêcheurs galiléens, il était tout à fait inconnu. Sur ce point, le témoignage de Jean-Baptiste est formel. « Pour moi, dit-il, je ne le connaissais pas [1]. »

Ce passage du quatrième Évangile contredit formellement ce que le troisième raconte de la conception miraculeuse de Marie et de son séjour chez Élisabeth. Au dire de Luc, lorsque Marie entra chez Élisabeth sa cousine, Jean, reconnaissant le Messie, tressaillit dans le sein de sa mère. A-t-il oublié, en venant au monde, le miracle qu'il a connu avant de naître? On ne saurait admettre que sa mère ne l'en ait point informé. Supposons cependant ce silence impossible, admettons qu'Élisabeth n'ait rien dit à

1. Jean, I, 33.

son fils du rôle qu'il était appelé à remplir. Si Jean était le cousin de Jésus, il n'a pu passer trente ans sans le voir, sans en entendre parler, et alors il n'a pas pu dire, comme l'affirme le quatrième évangéliste, qu'il ne le connaissait pas. Et non-seulement Luc est en contradiction avec le quatrième Évangile, il l'est encore avec lui-même. Il raconte que la foule, exaltée par la prédication de Jean-Baptiste, le prenant pour le Christ, Jean la détrompa en disant : « Pour moi, je vous baptise dans l'eau, mais celui qui est plus puissant que moi va venir, il vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu [1]. » Jésus vint, en effet, et Jean l'ayant baptisé, le ciel s'ouvre, le Saint-Esprit descend sous la forme d'une colombe et on entend une voix du ciel qui dit : « Tu es mon fils bien-aimé, c'est en toi que je me plais [2]. » Un peu plus loin, cependant, il prétend que Jean, alors en prison, entendant raconter les merveilles opérées par Jésus, lui envoya deux disciples chargés de lui faire cette question : « Es-tu celui qui doit venir, ou bien faut-il en attendre un autre [3]? » Comment, Jean s'annonce comme le précurseur du Messie; pendant qu'il baptise Jésus, il voit une co-

1. Luc, III, 16.
2. *Id.*, III, 21, 22.
3. *Id.*, VII, 19.

tombe descendre sur lui, il entend une voix du ciel qui s'écrie : « Voilà mon fils bien-aimé en qui je me complais ; » et lorsque, à ces prodiges, Jésus a ajouté les miracles de sa prédication, Jean doute encore qu'il soit le vrai Messie et lui fait demander s'il faut en attendre un autre!

Le quatrième Évangile n'a pas sur ce point de ces invraisemblances, et son récit, quoique dépourvu de base réellement historique, explique plus naturellement les rapports de Jean-Baptiste avec Jésus. D'abord, il exclut entre eux non-seulement toute parenté mais tout rapport antérieur. Jean-Baptiste a une immense popularité ; Jésus, au contraire, à peine connu de quelques pêcheurs de la Galilée, entre dans la carrière de réformateur ; le témoignage de Jean doit le recommander au peuple convaincu que la venue du Messie doit être précédée de l'apparition d'un grand prophète. Le prophète ici, c'est Jean ; Jean déclare donc qu'il a vu l'esprit de Dieu descendre du ciel en forme de colombe et s'arrêter sur Jésus qu'une voix céleste a, en même temps, désigné comme le fils bien-aimé de Dieu. Il le proclame donc l'agneau qui doit effacer les péchés du monde, celui qui doit baptiser dans l'Esprit-Saint, tandis que lui, Jean, ne baptise que dans l'eau.

Rien ne manque à ce récit pour frapper l'imagi-

nation. La colombe qui désigne le Messie attendu est un mythe qui rappelle habilement, d'un côté les superstitions orientales, de l'autre quelques traditions judaïques. Dans l'Ancien Testament, la colombe est une messagère de joie[1] et un symbole de méditation[2]. Les colombes, dit Sainte-Croix, étaient l'objet d'une sorte de culte pour les Galles d'Hiérapolis. « Ils n'osaient les toucher et s'il leur arrivait de le faire involontairement, ils se regardaient, pour tout le reste de ce jour-là, comme souillés d'un sacrilége. » Ce respect pour les colombes, ajoute M. S. de Sacy, dans ses notes sur l'ouvrage de Sainte-Croix, est fort ancien en Orient, on le retrouve chez les musulmans, principalement à la Mecque. L'Ancien Testament semble offrir des traces d'un respect analogue[3].

C'est à dater de ce moment que Jésus entre dans sa carrière de réformateur. Il y marche d'abord d'un pas incertain et avec une circonspection motivée par les circonstances. Jean, de plus en plus agressif, entretient une agitation qui ne saurait être tolérée plus longtemps; un orage se prépare, et Jésus a de bonnes raisons pour ne le point braver. Si la popularité de

1. Genese, VIII, 10, 11.
2. Isaïe, XXXVIII, 14.
3. *Recherches historiques et critiques sur les mystères du Paganisme*, t. II, pag. 113.

Jean l'expose, elle le protége aussi dans une certaine mesure, mais Jésus n'a pas les mêmes motifs de se rassurer. Il s'efface donc, en attendant les événements, qu'il n'attend pas longtemps.

« Hérode, dit Josèphe, craignant que Jean-Baptiste, par son influence, excitât quelque sédition dans le peuple prêt à entreprendre ce qu'il lui ordonnerait, crut devoir prévenir le mal pour n'avoir point à se repentir d'avoir trop tardé à y remédier. Il le fit arrêter et enfermer dans la forteresse de Machéra[1]. »

A ce moment, où était Jésus et que faisait-il? Cette question, à laquelle il est impossible de répondre d'une manière précise, en soulève d'autres non moins embarrassantes. Le *lendemain* de son baptême, dit le quatrième Évangile, Jésus s'en alla en Galilée[2]. Les Synoptiques, au contraire, déclarent en termes formels que Jésus, aussitôt après son baptême, se retira dans le désert, qu'il y passa quarante jours, et qu'au bout de ces quarante jours, apprenant l'arrestation de Jean, il se retira dans la Galilée où il

1. Josèphe, *Antiq. judaïq.*, liv. XVIII, ch. VII. — La forteresse de Machéra était située entre la Pérée et l'Arabie, à deux ou trois heures du Jourdain.

2. Jean, I, 43.

prêcha le royaume de Dieu[1]. Ce voyage en Galilée, que Jésus fait le lendemain de son baptême, d'après le quatrième Évangile, ne peut pas être le même que celui dont parlent les Synoptiques, et qu'il fait seulement après avoir demeuré quarante jours dans le désert.

Ce voyage se fit avant la Pâque, dit le quatrième évangéliste. Après cette fête, que Jésus alla faire à Jérusalem, Jean-Baptiste prêchait et baptisait encore « à Ennon, près de Salim, parce qu'il y avait beaucoup d'eau. » Hérode ne l'avait point encore fait arrêter : le quatrième évangéliste l'assure formellement. « Car pour lors, » dit-il, « Jean n'avait pas été mis en prison[2]. » Matthieu et Marc affirment nettement le contraire. Lorsque Jésus, après son baptême, alla en Galilée, disent-ils, Jean-Baptiste était déjà en prison; il n'y était pas encore, dit le quatrième évangéliste. Il faut renoncer à concilier deux assertions si radicalement opposées.

La plus plausible, certainement, est celle du quatrième Évangile. Après son baptême, Jésus retourne dans la Galilée où il continue sa modeste propagande jusqu'au jour où, débarrassé par la violence d'Hérode de la rivalité de Jean, il entre ouvertement

1. Matth., IV, 12. — Marc, I, 14. — Luc, IV, 14.
2. Jean, II, 13, — III, 23, 24.

en scène avec d'autres moyens de persuasion. Jean n'avait jamais eu recours aux miracles, Jésus les prodigue, redresse les boiteux, rend la vue aux aveugles, l'ouïe aux sourds, la santé aux malades. Au bruit de ces merveilles, Jean s'émeut et envoie deux de ses disciples demander à Jésus une explication[1]. Pourquoi cette explication, s'il a entendu la voix du Ciel proclamer Jésus le fils bien-aimé de Dieu, et vu le Saint-Esprit sous la forme d'une colombe s'arrêter sur la tête du Messie? Pour toute réponse, Jésus, avec l'assurance d'un chef devenu populaire, raconte ses prodiges et ordonne aux deux messagers d'aller dire qu'ils ont vu, en sa personne, l'accomplissement des prophéties relatives au sauveur d'Israël, et il ajoute ces paroles, blâme sévère de la démarche de Jean : « Heureux celui qui ne se sera pas scandalisé de moi[2]. » Et alors, sans ménagement pour les disciples de Jean qui l'écoutent, il déclare que le Baptiste n'a eu d'autre mission que de l'annoncer au monde. « Qu'êtes-vous allé voir au désert? » dit-il, « celui de qui il a été écrit, j'envoie devant toi mon messager qui te préparera le chemin; et pour m'expliquer plus clairement : *Jean est le prophète Élie*[3]. » Ici, Jésus donne

1. Matth., XI, 2, 3. — Luc, VII, 19, 20.
2. *Id., ibid.*, 4, 5, 6.
3. *Id.*, XI, 14.

un démenti formel à Jean-Baptiste qui, à cette question des Juifs : « Es-tu Élie, es-tu prophète? » avait répondu, « *non*[1]. »

Par cette réponse si nette, Jean avait voulu n'être point confondu avec les nombreux imposteurs qui, abusant de la crédulité de la foule et de l'attente passionnée du Messie, avaient essayé de jouer le rôle de libérateurs d'Israel. Pour lui, il n'a pas de si hautes prétentions; il n'est ni Élie, ni prophète, ni le Messie; il ne fait point de miracles : il se borne à prêcher la pénitence, à recommander la justice et à laver les péchés dans l'eau de son baptême. De là son émotion, lorsqu'il apprend que Jésus opère des prodiges et l'explication qu'il lui fait demander. Après la mort du Baptiste, ses disciples, fidèles à sa mémoire, se répandent dans la Judée, l'Égypte et l'Asie, repoussant dans les idées de Jésus tout ce qui ne leur paraît pas conforme à la doctrine du Maître, et protestant contre l'infériorité où veut le réduire le nouveau réformateur. Jésus était déjà assez fort pour braver cette opposition; il s'en inquiéta peu, mais ne réussit pas à la détruire; les disciples de Jean formèrent toujours une secte particulière.

Maintenant, Jean-Baptiste fut-il décapité? A quelle

1. Jean, I, 21.

époque et pourquoi le fut-il? Josèphe ne parle pas de sa mort; il dit simplement que les Juifs virent dans la défaite d'Hérode par Aréta un juste châtiment pour l'emprisonnement du Baptiste [1]. Personne, cependant, ne devait être mieux instruit de ce fait que Josèphe, et nul n'était moins disposé à ménager Hérode. En lui reprochant un crime de plus, il satisfaisait sa haine personnelle et la haine des Juifs contre cette famille vendue aux Romains, et considérée comme la cause de tous les désastres de la nation. Admettons, cependant, le récit évangélique. La mort de Jean-Baptiste fut antérieure à la guerre entre Hérode et Aréta, roi des Arabes nabathéens. Cette guerre eut lieu un an avant la mort de Tibère et après la disgrâce de Pilate, c'est-à-dire l'an 36 de l'ère vulgaire. Elle eut deux causes : un conflit pour la délimitation des frontières et l'outrage fait par Hérode à sa femme, fille d'Aréta, qu'il répudia pour vivre avec Hérodiade. L'Évangile a fait croire que cette Hérodiade, concubine d'Hérode Antipas, était la femme de son frère Philippe, ce qui est une erreur historique. Philippe, tétrarque de la Traconitide, avait épousé Salomé, fille d'Hérodiade, et le mari d'Hérodiade était un autre fils d'Hérode, frère d'Antipas et de Philippe,

1. Josèphe, *Antiq. Judaïq.*, liv. XVIII, ch. VII.

appelé aussi Hérode, qui s'était établi à Rome où il vivait en simple particulier. Dans un voyage qu'il fit à Rome, Antipas enleva sa belle-sœur, lui promettant de l'épouser et de répudier sa femme, fille d'Aréta. Celle-ci se réfugia auprès de son père qui, pour venger sa fille, fit au tétrarque de la Galilée la guerre dont l'issue fut regardée par le peuple comme un châtiment céleste de la mort de Jean-Baptiste. L'évangéliste, ne connaissant pas sans doute cet Hérode qui vivait à Rome *incognito*, et sachant qu'Hérodiade, concubine d'Antipas, était la femme de son frère, supposa que ce frère était Philippe, le fondateur de Césarée dans la Traconitide.

Le mariage d'Antipas avec Hérodiade étant formellement condamné par la loi mosaïque, il est naturel que Jean-Baptiste ait attaqué cette alliance incestueuse, et que ces attaques aient poussé à bout Hérode, déjà irrité contre l'agitateur populaire. Sur cette probabilité, l'évangéliste a bâti l'histoire de la fille d'Hérodiade qui exige et obtient la tête du Baptiste, histoire qui fourmille d'invraisemblances. D'abord Josèphe, si bien instruit des affaires domestiques des Hérodes, n'en parle point; ensuite, il est douteux qu'Hérodiade ait eu une autre fille que Salomé, déjà mariée à Philippe lorsque sa mère quitta Rome pour suivre Antipas; enfin, il est inadmissible qu'une prin-

cesse, foulant aux pieds l'étiquette orientale, ait dansé après un repas devant tous les convives, et qu'elle ait mis à son dévergondage une condition aussi abominable. Il est inadmissible surtout qu'Hérode, après une hésitation dérisoire, ait promis à la danseuse de lui donner « même, » comme dit Marc, « la moitié de son royaume, » qui ne lui appartenait pas[1], et qu'il ait fini par permettre que la tête de Jean fût apportée sur un plat dans la salle du bal. Ce récit, sans base historique, n'est qu'une légende imaginée par les disciples de Jean pour rendre Hérode encore plus odieux en l'accusant d'avoir cédé à la rancune d'une sorte de prostituée.

D'ailleurs, voici une considération décisive. En déclarant la guerre au tétrarque de la Galilée, Arétas voulut surtout venger l'honneur de sa fille qu'Hérode avait répudiée pour épouser Hérodiade. Entre le mariage et la guerre, il s'écoula trois ans. La guerre ayant eu lieu en 36, le mariage s'était donc fait en 33, par conséquent après la mort de Jésus, crucifié au plus tard en 29; par conséquent encore, de deux choses l'une : si Jean-Baptiste a été tué pour avoir blâmé le mariage d'Hérode avec Hérodiade, ce

1. Les Romains, qui le lui avaient donné, le lui reprirent quelques années plus tard.

mariage étant postérieur à la mort de Jésus, Jean est mort après Jésus; et si Jean-Baptiste est mort le premier, il ne peut pas avoir été exécuté pour avoir blâmé un mariage qui n'existait point encore. Il y a donc, dans le récit évangélique, ou une erreur d'histoire ou une erreur de chronologie; et, de quelque manière qu'on l'envisage, ce récit est d'un côté tout à fait invraisemblable, de l'autre absolument erroné.

Parlons, maintenant, de la Tentation de Jésus. Immédiatement après son baptême, disent les Synoptiques, Jésus, poussé par l'Esprit, se retira dans le désert, où il passa quarante jours et quarante nuits, et où il fut tenté par le diable[1]. Marc, le plus explicite des trois, dit qu'il habitait avec les bêtes féroces et qu'il était servi par les anges. Matthieu dit que pendant ces quarante jours il jeûna; Luc qu'il ne mangea absolument rien, et tous deux ajoutent que, au bout de ces quarante jours, il eut faim. C'est alors que le diable, profitant de ce moment de faiblesse, se présente pour le tenter. « Si tu es le fils de Dieu, » lui dit-il, « ordonne à ces pierres de se changer en pain. » A quoi Jésus fait cette réponse évasive : « Il est écrit que l'homme

1. Matth., IV, 1-10. — Marc, I, 12, 13. — Luc, IV, 1-13.

ne vit pas seulement de pain, mais de toute parole qui sort de la bouche de Dieu. » Belle sentence, s'il s'agit de la vie morale et des aspirations de l'esprit; mais dérision cruelle, si on l'applique à un homme mourant de faim. Déjoué dans sa première tentative, le diable transporte Jésus au sommet du temple de Jérusalem et lui dit : « Si tu es le fils de Dieu, jette-toi en bas, car il est écrit que Dieu a ordonné à ses anges d'avoir soin de toi, et de te porter avec leurs mains, de peur que ton pied heurte contre quelque pierre. » La citation de Satan se trouve dans le psaume xc, versets 11 et 12, et Jésus répond par cette autre citation du Deutéronome, chapitre vi, verset 16 : « Tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu. » Ces deux citations sont tirées de la version grecque, et il est singulier que Jésus et Satan citent cette version au lieu de l'original hébreu.

Josèphe dit que la hauteur du temple était de cent coudées, et que « la couverture était semée et comme hérissée de broches en lames d'or très-pointues, afin d'empêcher les oiseaux de s'y abattre, de s'y reposer et de la salir[1]. » Si les oiseaux ne pouvaient pas se reposer sur la couverture du temple, il était plus difficile encore qu'un homme pût s'y tenir;

1. Josèphe, *Guerre judaïque*, liv. V, ch. xiv.

il semble donc que le diable, après y avoir transporté Jésus, aurait dû l'y abandonner et voir comment il ferait pour descendre. Au contraire, après ce court dialogue, il le transporte encore sur une haute montagne, « d'où l'on voit tous les royaumes de la terre, » qu'il promet de lui donner s'il consent à l'adorer. Jésus lui répond : « Retire-toi, Satan; car il est écrit: tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu n'adoreras que lui seul. » Nouvelle sentence tirée du Deutéronome[1], et, comme les précédentes, citée d'après la version grecque; ce qui prouve que l'invention de cet épisode, inconnu au deuxième Évangile, le plus simple et le plus conforme aux anciens originaux, est postérieure aux Évangiles primitifs.

Les objections soulevées par cet épisode sont connues; le bon sens les indique : elles ont été faites mille fois et toujours sans réplique sérieuse. On a d'abord demandé comment Jésus a pu passer quarante jours et quarante nuits sans prendre aucune nourriture. S'il avait un corps réel et, avec ce corps, les infirmités de la nature humaine, il n'a pas pu supporter une telle abstinence; et s'il l'a supportée, il faut dire, avec quelques sectaires, les Docètes notamment, qu'il avait un corps fantastique. Le pre-

1. Deutér., vi, 13.

mier et le troisième Évangiles prétendent qu'au bout de quarante jours il eut faim. Homme, il a dû avoir faim plutôt; être surnaturel, il a pu jeûner indéfiniment, mille jours aussi facilement que quarante, à moins qu'on ne dise que ses facultés surnaturelles étaient bornées.

Quant à la montagne du haut de laquelle on aperçoit tous les royaumes du monde, où est-elle située? Plusieurs commentateurs ont cru que par ces mots, *tous les royaumes du monde*, il fallait entendre l'empire romain, et d'autres seulement la Palestine. Mais, la montagne d'où le diable aurait montré l'empire romain, et même seulement la Palestine, n'existe pas plus que celle d'où il aurait aperçu tout l'univers. N'insistons pas sur ces impossibilités matérielles; voyons plutôt quelles traditions et quels besoins de controverse ont contribué à la formation de cet épisode de la tentation de Jésus.

Les deux conditions qui devaient nécessairement caractériser Jésus et autoriser sa mission, c'est que les prophéties messianiques lui fussent applicables, et qu'il ne parût pas inférieur aux plus vénérés et plus grands personnages de l'Ancien Testament. De là toutes les légendes inventées pour répondre surtout aux objections des Juifs. Et d'abord, en ce qui concerne les quarante jours que Jésus passa au

désert, ce nombre quarante était traditionnel et en quelque sorte sacré chez les Hébreux. Le déluge dura quarante jours; on employa quarante jours à embaumer le corps de Jacob; Moïse vécut quarante ans à la cour de Pharaon, quarante ans dans le désert de Madian, et gouverna quarante ans le peuple d'Israel. Les Hebreux errent quarante ans dans le désert, et les Ninivites jeûnent pendant quarante jours. Moïse et Élie avaient jeûné quarante jours, l'un sur le mont Sinaï, l'autre pendant un grand voyage. Élie avait voyagé dans les airs, et l'Esprit avait transporté Ézéchiel des bords du Chobar ou Kébar aux portes du temple de Jérusalem. Jésus, encore un coup, ne pouvait pas se montrer inférieur à ces prophètes si populaires. Comme eux, il jeûna quarante jours; comme Abraham, il fut tenté dans le désert; comme Élie et comme Ézéchiel, il fut transporté dans les airs[1]. Ainsi, pris au pied de la lettre et comme fait historique, l'épisode de la tentation de Jésus ne supporte pas l'examen; considéré, au contraire, comme légende, il s'explique naturellement.

1. Rois, III, xviii, 12. — Ézéchiel, xi, 1.

CHAPITRE III.

PRÉDICATION DE JÉSUS. — DOUBLE ASPECT DE CETTE PRÉDICATION.

Au moment où Jésus commence ouvertement sa prédication, il serait nécessaire, pour le suivre pas à pas dans la carrière où la disparition de Jean-Baptiste le laisse désormais sans rival, de bien connaître le terrain de son apostolat, ce qu'on pourrait appeler la topographie évangélique. Mais, ici encore, les évangélistes, en complet désaccord, nous laissent dans l'incertitude.

La Palestine, au temps de Jésus, avait quatre divisions : la Judée, la Galilée, la Samarie et la région située au delà du Jourdain. Nazareth, patrie de Jésus, était une très-petite ville de la Galilée, bâtie sur une éminence, dans l'ancien territoire de

la tribu de Zabulon. Selon le quatrième Évangile, Jésus aurait presque exclusivement vécu et prêché dans la Judée; il serait allé cinq fois à Jérusalem et y aurait célébré trois fois la Pâque; il aurait visité deux fois la Samarie, et n'aurait que très-peu et incidemment séjourné dans la Galilée. Dans les Synoptiques, au contraire, Jésus a un champ beaucoup moins vaste. Après sa visite à Jean-Baptiste, il se réfugie au désert, passe en Galilée et gagne le lac de Tibériade. Vers le milieu de la rive droite, c'est-à-dire du côté oriental qui appartenait à la Galilée, s'élevait la ville de Tibériade, bâtie par ordre d'Hérode le Grand. Un peu plus haut, non loin de l'endroit où le Jourdain se jette dans le lac, était Capharnaüm, renommée et fréquentée pour ses eaux thermales. Entre Capharnaüm et Tibériade s'élevaient quelques villages habités par des pêcheurs. C'est dans ces villages, Bethsaïde, Magdala, Corozaïm, que Jésus vit de préférence. Il passe souvent sur la rive orientale du lac, essaye d'entrer dans les villes ou les gros bourgs, mais l'opposition qu'il y rencontre toujours l'empêche d'y séjourner. On ne le voit jamais, ni à Tibériade, sur la rive droite, ni à Gamala, sur la rive gauche; il entre une fois sur le territoire des Gadaréniens, mais non à Gadara; il ne visite aucune des localités importantes de la plaine

de Mageddo. Il sort deux fois de ce cercle étroit; mais, après une rapide excursion à Nazareth, à Naïm et aux environs de Tyr et de Sidon, il retourne précipitamment à Capharnaüm. Il n'entre jamais dans le pays des Samaritains ni dans la Judée; il va une seule fois à Jérusalem où, au bout de cinq jours, il est pris et crucifié. Ainsi, d'après les Synoptiques, son apostolat s'exerce dans un petit district de la Galilée supérieure, au milieu de pêcheurs et de montagnards à demi sauvages, population mal famée, dont la turbulence et la misère étaient proverbiales.

Que dit Jésus à ces esprits que l'occupation étrangère, les excès du fisc et l'attente du Messie vengeur tiennent ouverts à toutes les provocations et préparés à toutes les révoltes? Pour répondre à cette question, il faut faire deux parts dans la prédication de Jésus : mettre d'un côté la partie philosophique et permanente de la doctrine, celle qui constitue l'essence du christianisme; de l'autre, la partie accidentelle, commandée par les circonstances et les passions du moment. Les historiens, en général, ont négligé cette distinction sans laquelle, cependant, il est impossible de rien expliquer raisonnablement dans la vie de Jésus.

Jésus n'était pas un grand parleur; il n'aimait ni les grands discours ni les longues prières, et la for-

mule qu'il a laissée se réduit à cinq ou six lignes. Ses idées sur Dieu, les anges, les démons, la résurrection, l'enfer, le paradis, venaient des mythologies et des théologies de l'Orient, et les Juifs s'en trouvèrent imbus à leur retour de Babylone. Sa morale, qui est la partie essentielle de sa prédication, n'avait cependant, sauf un point capital que nous allons indiquer, rien d'absolument nouveau. Longtemps avant l'apparition du christianisme, le polythéisme était arrivé au plus haut degré de perfection que puisse atteindre une institution humaine, perfection relative et passagère, comme tout ce qui est fait pour l'homme et tient à sa nature. Malgré des aberrations inévitables, il s'éleva à des conceptions de justice et de morale qui furent comme les échelons par où le christianisme put atteindre, sur plusieurs points, des notions d'un ordre supérieur. Il forma des hommes qu'on trouve sur les traces de toutes les vérités morales ; il produisit des écoles dont Montesquieu met la destruction « au nombre des malheurs du genre humain[1]. » Il eut des institutions dont on voit l'empreinte sur la plupart des lois qui régissent les sociétés modernes, institutions tellement tirées de la nature même des choses, qu'on peut, à certains égards, les regarder comme impérissables.

1. Montesquieu, *Esprit des lois*, liv. XXIV, ch. x.

Théoriquement, il y a peu de différence entre la morale de Jésus, celle des anciens rabbins et des grands moralistes du paganisme; où cette différence se montre, c'est dans l'application. L'enseignement rabbinique était dur, pédantesque et, pour ainsi dire, sans cœur; la morale, chez les païens, était presque toujours subordonnée à l'intérêt; on faisait le bien, on remplissait son devoir, parce que le bien est utile, et que l'accomplissement du devoir écarte les préoccupations, assure l'estime publique et la bonne renommée.

Jésus entend autrement la morale. Avec lui, le bien n'est pas une affaire de calcul, c'est un acte de justice qu'il faut faire toujours et avec tous, même envers son ennemi, même avec la certitude de recevoir le mal pour le bien. Il faut, en tout, s'abandonner à Dieu, à la Providence infinie, dont la tutelle s'étend sur tous les hommes, devant qui tous sont égaux, et de qui tous reçoivent un traitement proportionné à leurs mérites. Dieu, infiniment bon, juste et miséricordieux, doit servir de modèle aux hommes; et, en essayant de lui ressembler, l'homme doit tendre à lui comme au but suprême de ses efforts. C'était proclamer le progrès moral, le perfectionnement indéfini de l'espèce humaine: idée merveilleusement grande et féconde qui.

devait faire et qui a fait la fortune du christianisme.

Cette doctrine était faite pour émouvoir les cœurs et les esprits d'élite, mais non pour attirer à Jésus de nombreux partisans. Lorsqu'il disait : « Qu'importe le bonheur sur cette terre où tout est périssable ; le bien-être est un danger plus qu'un avantage ; la vraie félicité ne se trouve que dans le royaume des cieux ; il faut imiter les oiseaux qui ne sèment pas, ne récoltent pas ; Dieu les nourrit, il vous nourrira. Ne vous inquiétez donc ni de votre nourriture ni de votre vêtement. Ne vous préoccupez pas de l'avenir ; bornez-vous à demander le pain de chaque jour. Soyez doux, humbles, pardonnez ; et si quelqu'un vous frappe sur la joue gauche, tendez-lui la droite. » Enfin, lorsque, résumant ses préceptes et ses conseils dans ce qu'on a appelé les Béatitudes, il disait : « Bienheureux ceux qui pleurent, ceux qui sont doux, ceux qui ont faim et soif de la justice, car ils seront rassasiés ; bienheureux les pacifiques et les miséricordieux, ceux qui souffrent la persécution, parce que le royaume des cieux est à eux[1]. Si quelqu'un veut t'enlever ta tunique, laisse-lui encore ton manteau ; s'il veut te forcer à faire mille pas, fais-en deux mille ; » il ne pouvait pas même être compris.

1 Matth., v, 3-10.

Ceux à qui Jésus parlait ainsi du haut de la petite colline qui domine la plaine de Capharnaum sortaient à peine d'une insurrection impitoyablement réprimée par les Romains, qui avaient fait mettre en croix plus de deux mille insurgés. Cet idéal de perfection morale et de béatitude mystique, ces conseils de mansuétude et de résignation devaient plutôt irriter qu'entraîner un peuple affamé, opprimé, avide de vengeance et qui, interprétant les prophéties dans un sens tout matériel, attendaient le Messie qui, après avoir exterminé l'oppresseur étranger, devait relever le trône d'Israël, et rétablir, au profit des malheureux, le royaume de la terre usurpé par les méchants. Aussi, Jésus menacé par les Pharisiens, qu'il avait accablés de sarcasmes, et faiblement soutenu contre l'abandon général par un petit nombre de disciples sans influence et sans nom, change-t-il subitement de tactique. L'irritation entre dans son esprit et dans son langage; au réformateur pacifique succède le zélateur agressif.

Mais cette transformation lui coûte, il la subit, mais ne la pardonne pas; et plus tard, après l'affaire des pains et des poissons, quand la foule le suit et l'acclame, il lui répond aigrement : « Vous me cherchez, non parce que vous avez vu des miracles, mais parce que vous avez mangé du pain et que vous

vous êtes rassasiés[1]. » Obligé, pour prendre un ascendant décisif sur cette foule toujours prête à se révolter, de flatter des aspirations qu'aucune épreuve ne décourage, il change résolûment d'attitude et de langage. Il déclare qu'on se méprend sur ses projets, et formulant sa pensée en termes d'une rare violence, il s'écrie :

« Ne croyez pas que je suis venu apporter la paix sur la terre, non, je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive.

« Je suis venu mettre la division entre le fils et le père, entre la fille et la mère, entre la belle-fille et la belle-mère[2]. »

« Je suis venu apporter le feu sur la terre, et qu'est-ce que je demande, sinon qu'il s'allume?

« A l'avenir, dans toute maison de cinq personnes, il y en aura trois contre deux et deux contre trois[3]. »

« Si quelqu'un vient à moi et qu'il aime son père, sa mère, sa femme, ses fils, ses frères et ses sœurs et même sa propre personne plus que moi, il ne peut être mon disciple[4]. »

1. Jean, VI, 26.
2. Matth., X, 34, 35.
3. Luc, XII, 49-52.
4. *Id.*, XIV, 26.

A ce nouveau langage, la foule reconnaît son chef et se montre disposée à le suivre, comme elle avait suivi tous ceux qui lui avaient annoncé la délivrance d'Israël, le règne de Dieu et de la justice. Mais Jésus ne lui laisse point ignorer les dangers de l'entreprise qu'ils allaient tenter en commun. Il déclare que dans sa société la solidarité est absolue, et qu'il faut renoncer à se dégager. Il lui faut des gens résolus, ayant sacrifié d'avance leur famille, leurs affections, leurs biens, leur vie, et il en donne une raison saisissante : « Avant d'entrer en campagne, dit-il, un roi doit compter sur ses soldats et s'assurer qu'il peut, avec dix mille hommes, affronter le chef ennemi qui s'avance avec vingt mille. Ainsi donc, celui de vous qui ne renonce pas à tout pour me suivre ne peut être mon disciple[1]. »

Mais, pour des dangers si grands et des sacrifices si complets, il ne suffisait pas de promettre le royaume de Dieu. A cette population composée de pauvres, de vagabonds, il fallait des dédommagements positifs et l'espoir de jouissances matérielles; Jésus les promet explicitement. « Je vous assure, dit-il, que quiconque aura, pour moi, quitté sa maison, ou ses terres, ses frères, ses sœurs, son père, sa femme

1. Luc, XIV, 31, 33.

ou ses enfants, recevra *dès ce temps-ci* le centuple en maisons, en terres, en parenté. Plusieurs qui étaient les derniers seront les premiers, et plusieurs qui étaient le premiers seront les derniers[1]. »

Cette perspective triomphe des indécisions, décide tout. Désormais Jésus marche à la tête de nombreux partisans. Mais à cette foule turbulente il fallait une discipline, une organisation, des chefs. Jésus passe toute une nuit à préparer cette organisation, et « dès qu'il fut jour, il appelle ses disciples et en choisit douze auxquels il donne le nom d'apôtres, pour être avec lui et les envoyer prêcher[2]. » Aux douze apôtres il adjoint soixante-douze disciples qu'il envoie, deux à deux, dans toutes les villes et bourgades où il se propose d'aller[3]. Les apôtres correspondaient aux chefs des douze tribus et les disciples aux soixante-dix hommes choisis par Moïse entre les anciens du peuple. Après les avoir choisis, il les assemble, leur prescrit de se répandre dans les villes, les villages et les synagogues, et leur donne ses instructions en ces termes :

« L'heure est venue. Je vous envoie comme des agneaux au milieu des loups. Ne portez ni bourse,

1. Matth., XIX, 29, 30. — Marc, X, 29, 30, 31.
2. Marc, III, 13. — Luc, VI, 13.
3. Luc, X, 1.

ni sac, ni souliers; ne saluez personne dans le chemin; en quelque maison que vous entriez, dites d'abord paix à cette maison. Demeurez dans ta même maison, buvant et mangeant ce qu'il y aura, car l'ouvrier mérite son salaire. Mais si vous entrez dans une ville et qu'on ne vous reçoive pas, allez dans les rues et dites : Nous secouons sur vous la poussière qui nous reste de votre ville. Je vous déclare qu'au dernier jour Sodome et Gomorrhe seront traitées avec moins de rigueur que cette ville-là[1]. »

Il y a quelque chose d'étrange dans ce droit que Jésus donne à ses disciples de s'installer dans les maisons et d'y vivre aux dépens de leur hôte. Mais, sur ce point, il prêchait d'exemple, car lui-même vivait des libéralités de plusieurs femmes qui s'étaient attachées à lui et le suivaient dans ses excursions, de Jeanne, de Suzanne et notamment de Marie, la célèbre et riche courtisane de Magdala[2].

Cette nouvelle propagande eut deux effets contraires, mais également décisifs. Elle effraya et mit en hostilité les classes supérieures, les riches et, même dans les classes inférieures, tous ceux que les terribles conséquences des soulèvements avortés avaient con-

1. Luc, x, 3-12. — Marc, vi, 8-11. — Matth., x, 9-16. — Jean, v, 25.
2 Luc, viii, 1-3.

vertis à des idées d'ordre et de résignation; mais elle attira la foule des pauvres, des vagabonds et des déclassés produits par les bouleversements de l'invasion et de la guerre civile. David, rejoint dans la caverne d'Hodollam par tous les mécontents, les gens mal dans leurs affaires et poursuivis par leurs créanciers, en avait formé une troupe de 400 hommes et s'était mis à leur tête [1]. De même Jésus marchait entouré d'hommes mal famés, de femmes de mauvaise vie, et les Scribes et les Pharisiens s'étonnaient de le voir boire et manger en pareille compagnie [2].

Cependant, même dans les classes riches et honorées, quelques esprits généreux, ouverts aux idées de réforme et dédaignant les récriminations des Pharisiens, voulurent se rapprocher de Jésus, qui les découragea par ses exigences. Un jeune homme se présente, s'incline devant lui, et lui demande à quelles conditions on peut devenir son disciple. « Vends tout ce que tu possèdes, lui répond Jésus, donne-le aux pauvres; viens ensuite et suis-moi. » Le jeune homme, qui avait de grandes propriétés, s'en alla tout affligé et ne revint pas. Et comme les disciples s'étonnaient de cette exigence inflexible: « Voilà, leur

1. Rois, I, XXII, 2.
2. Marc, II, 16.

dit Jésus, les hommes riches et qui tiennent à leur argent. Je vous déclare qu'il serait plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à eux d'entrer dans le royaume des cieux[1]. »

A ces principes de réforme radicale, à ces dures apostrophes contre les riches, Jésus ajoute la passion des patriotes systématiquement hostiles aux étrangers. « Je ne suis venu, dit-il à ses disciples, que pour sauver les enfants d'Israël; ne vous occupez pas des étrangers, n'allez pas chez eux. » Une femme étrangère l'implore pour sa fille, ses disciples attendris joignent leurs prières à celles de la mère éplorée; Jésus impassible leur répond : « Il ne faut pas jeter aux chiens le pain des enfants d'Israël[2]. »

Un mouvement politique contre les étrangers traités de *chiens;* une révolution sociale ayant pour principe avoué la guerre aux riches et la communauté des biens, devaient, d'un côté provoquer la résistance de tous ceux qui possédaient quelque chose, de l'autre effrayer les populations exposées aux sanglantes répressions des Romains. La multitude qui se pressait autour du nouveau Maître augmentant

1. Matth., XIX, 21-24. — Marc, X, 20-25. — Luc, XVIII, 22-25.
2. Matth., X, 5; XV, 22-26.

chaque jour finit par alarmer Hérode, et Jésus, informé des mesures qui se préparaient contre lui, quitte le territoire du tétrarque et gagne le désert. Là, se sentant plus en sûreté, il donne un libre cours à ses sentiments, et nous allons le voir afficher de plus en plus ouvertement son rôle de Messie et appuyer sa mission par des miracles.

CHAPITRE IV.

LE MESSIE.

L'idéal d'un libérateur suprême était répandu dans tout l'Orient lorsque les Juifs, après leur retour de Babylone, commencèrent à compter sur un Messie qui devait rétablir la puissance politique et religieuse d'Israël. Rien n'est plus fréquent, dans les livres des prophètes, que l'annonce d'un règne futur de concorde et de prospérité qui doit s'étendre sur tous les peuples de l'univers. A ce mystérieux Fils de l'Homme qui devait purifier la terre et faire triompher la justice, on substitua bientôt un Messie descendant de David, qui vengerait Israël de ses ennemis et ferait dominer partout la religion mosaïque. Les Juifs n'ont jamais cru qu'il dût être Dieu, mais seulement un grand roi qui rendrait à leur nation tout son

ancien lustre par des victoires plus éclatantes que celles de David, et par une abondance de toutes choses infiniment plus grande que celle dont leurs pères avaient joui sous le règne de Salomon. Il devait se montrer d'abord aux tribus de Zabulon et de Nephthali, qui avaient été les premières menées en esclavage, être précédé de signes extraordinaires, arriver sur les nuages du ciel si les Hébreux étaient bons, et sur un âne s'ils étaient méchants, ce qui fit dire à Sapor, roi de Perse, parlant à un rabbin : « Je lui enverrai un de mes meilleurs chevaux. — As-tu, répondit le rabbin, un cheval à cent couleurs comme l'âne du Messie? »

Tous étaient convaincus que le règne du Messie viendrait à la fin des temps et serait précédé de toute sorte de calamités physiques et morales; les opinions ne variaient que sur la durée du monde. Selon la plus généralement répandue, le monde devait durer six mille ans, correspondant aux six jours de la création, et le septième millénaire former le règne du Messie. Cette opinion, pour le dire en passant, fut adoptée par une très-nombreuse fraction des premiers chrétiens, et se maintint jusqu'au III[e] siècle. D'après des calculs faits sur les soixante-dix semaines de la fameuse prophétie attribuée à Daniel, les signes de la venue du Messie coïncidant avec le règne d'Hé-

rode, l'attente du Libérateur était alors si générale que la nouvelle s'en répandit jusque dans l'Occident[1].

La division de la Palestine en divers petits États, la configuration du pays couvert de vallées, de montagnes, de cavernes et de déserts ; les discordes entre les factions dominantes et la misère du peuple avaient rempli la Judée de malfaiteurs qui, parcourant le pays par bandes et à main armée, ravageaient les campagnes et rendaient les chemins impraticables. En même temps le pays fourmillait de fanatiques et de faux prophètes qui, exploitant la misère publique, l'orgueil national et l'espoir de reconquérir l'indépendance, et se vantant de faire des miracles, entraînaient la foule et causaient des désordres et des excès tels que les autorités romaines devaient à chaque instant prendre les armes. Mais les supplices étaient impuissants à ramener l'ordre. Tout visionnaire qui se présentait annonçant l'affranchissement d'Israël, trouvait la multitude disposée à le suivre et à le croire capable d'actions surnaturelles.

Jésus s'est-il attribué la qualité de Messie? Tous les évangélistes le disent, et les discours qu'ils lui prêtent ne permettent pas d'en douter. Mais il est certain que ses apôtres, ses disciples et tous ceux qui

1. Suetone, *Vespasien*, IV.

croyaient en lui étaient convaincus qu'il devait, en qualité de Messie, relever le trône de David et régner sur les nations, après avoir affranchi et rassemblé les opprimés et les dispersés d'Israël. Aussi la foule qui le suit veut-elle un jour le proclamer roi[1]. Ainsi s'explique la démarche de la femme de Zébédée, qui se jette aux pieds de Jésus et le prie de réserver ses deux meilleures places auprès de son trône à ses deux fils Jean et Jacques, « ce qui, » dit Matthieu, « excita l'indignation des dix autres apôtres[2], » que Jésus calma en leur disant « qu'ils auraient douze trônes pour gouverner les douze tribus d'Israël[3]. » Et il ne paraît pas que cette égalité de récompenses et d'honneurs satisfît leur ambition, puisqu'on les voit encore se disputer la première place[4]. Avec de telles pensées, les apôtres ne pouvaient ni supposer ni admettre que Jésus dût mourir d'une mort violente et honteuse; aussi, quand il leur parle de sa fin prochaine, Pierre, le prenant par la main et l'attirant à l'écart, lui dit d'un ton d'affectueux reproche : « A Dieu ne plaise : cela n'arrivera point[5]. » Sa mort

1. Jean, vi, 15.
2. Matth., xx, 22, 24.
3. Luc, xxii, 29, 30. — Matth., xix, 28.
4. Marc, ix, 33. — Luc, xxii, 24.
5. Matth., xvi, 22

confondit leurs espérances, et ils disaient avec l'accent de la douleur et du découragement : « Nous avions cependant espéré qu'il affranchirait Israël[1]. »

Jésus, parlant de Dieu, l'appelle souvent son Père; mais comme, en parlant à ses disciples et à ceux qui l'écoutent, il les appelle aussi quelquefois fils de Dieu; et comme d'ailleurs à ces mots Fils de Dieu Marc et Luc substituent une fois « le Saint de Dieu[2], » on ne peut guère attacher à des expressions aussi vagues une signification positive. A la fin, Jésus devient plus affirmatif; et nous le verrons, dans l'interrogatoire que le souverain pontife lui fait subir, prendre formellement le titre de Fils de Dieu. Mais, jusqu'à ce moment suprême, la seule qualité qu'il se donne, et que les évangélistes lui donnent invariablement, est celle de « Fils de l'Homme. » Mais cette qualité, d'autres l'avaient eue avant lui. Dans Ézéchiel, chaque fois que Dieu parle au prophète, il l'appelle « Fils de l'Homme[3], » et il donne la même qualification à Daniel[4].

1. Luc, XXIV, 21.
2. Marc, I, 24. — Luc, IV, 34.
3. Dans trente chapitres au moins sur quarante-huit dont se compose la prophétie d'Ézéchiel, on trouve cette phrase : « La parole de l'Éternel me fut adressée en ces termes : *Fils de l'Homme...* »
4. Daniel, VIII, 17.

Dans le système des mystiques, des cabalistes, ces mots avaient un sens très-élevé. Ils signifiaient la génération de l'homme archétype, ou l'âme du Messie créée avant toutes choses. Le Messie n'était pas Dieu, pas même un ange, mais une créature supérieure à toutes les autres, en qui le Saint-Esprit devait descendre, qui devait prêcher la justice, annoncer la fin du monde présent et sa régénération spirituelle. C'est en ce sens que Jésus s'appelait Fils de l'Homme, se considérait comme particulièrement chéri du Père céleste et prédestiné à accomplir l'œuvre messianique. Aussi traite-t-il sa mère et ses frères comme des étrangers, et lorsqu'on lui dit : « Voilà ta mère et tes frères qui te cherchent, » il répond, en montrant ses disciples : « Voilà ma mère et mes frères ; car quiconque fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux, est mon frère, ma sœur et ma mère[1]. » Ces réponses, les discours dont il les appuyait en d'autres circonstances, confondaient les Juifs, qui le regardaient comme un insensé. « Il a le diable au corps, » disaient-ils, « il déraisonne, il est fou[2]. Et ses parents étaient du même avis, » dit Marc, « ils

1. Matth., XII, 46-50. — Marc, III, 32-35. — Luc, VIII, 20, 21.
2. Jean, VII, 20; VIII, 48; X, 20.

voulurent se saisir de lui et l'enfermer, disant qu'il avait perdu le sens[1]. »

Jésus, certainement, n'était pas fou, mais il avait la vivacité d'imagination et l'exaltation d'esprit qui caractérisent certains réformateurs aux époques de grande crise, et, se regardant comme le Fils de l'Homme, il s'attribuait les qualités de ce personnage mystique. Il devait venir sur les nuées du ciel, assis à la droite de son père, entouré de ses anges, opérer la résurrection, traiter chacun selon ses œuvres, inaugurer le règne de Dieu sur la terre[2]. Indiquait-il l'époque de cette régénération? Oui; et sur ce point les trois Synoptiques sont d'accord. « Je vous assure, disait-il à ses disciples, que plusieurs de ceux qui sont ici ne mourront pas sans avoir vu le règne du Fils de l'Homme. Il viendra avant que vous ayez parcouru toutes les villes d'Israel, et la génération présente ne passera pas avant que ce grand événement s'accomplisse[3]. » Jésus croyait donc que le monde allait bientôt finir; et, très-longtemps après lui, les chrétiens ont eu la même croyance, malgré

1. Marc, III, 21.

2. Matth., XVI, 27; XXIV, 30; XXVI, 64. — Marc, III, 26; XIV, 62. — Luc, IX, 26; XVII, 24; XXII, 69.

3. Matth., X, 33, XVI, 28; XXIV, 34. — Marc, VIII, 39; XIII, 30. — Luc, IX, 27; XXI, 32.

le démenti que le fait donnait chaque jour à la prédiction.

Mais des discours et des prédictions n'auraient pas suffi pour maintenir le prestige et l'autorité de Jésus. A cette foule superstitieuse, avide de prodiges et dupe de toutes les chimères, il fallait des manifestations surnaturelles, des miracles. On peut lui appliquer ce que Montesquieu dit des premiers Romains: « Une vérité simple ne les aurait pas vivement touchés : il leur fallait des sujets d'admiration; il leur fallait des signes de la divinité, et ils ne les trouvaient que dans le merveilleux et le ridicule[1]. » L'histoire du peuple hébreu était remplie de prodiges; tous les prophètes en avaient fait; Jésus, Fils de l'Homme ou Messie, ne pouvait pas se montrer inférieur aux grands personnages de l'Ancien Testament; il devait aussi faire des miracles; il en fit qui tiennent la plus grande place dans son histoire, et que nous allons examiner.

1 *Dissertation sur la politique des Romains dans la religion* Œuvres complètes, t. I, p. 361, édit. Dalibon.

CHAPITRE V.

LES MIRACLES. — CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES.

« Il y a, dit La Place, des choses tellement extraordinaires, que rien ne peut en balancer l'invraisemblance. La probabilité de la constance des lois de la nature est supérieure à celle de la plupart des faits historiques que nous regardons comme incontestables[1]. » Il y a des faits historiques tout à fait certains, et La Place ne le niait pas ; ce qu'il a voulu dire, et ce qui est incontestable, c'est qu'aucun témoignage ne peut et n'a jamais pu compenser l'impossibilité ou même l'invraisemblance d'une suspension réelle des lois constantes de l'univers, et qui

1. *Essai philos. sur les probab.*, p. 147. — Pour la question générale des miracles, voir les considérations si fermes, si essentiellement philosophiques, exposées par M. Littré dans la préface de la seconde édition de la traduction de la *Vie de Jésus*, par Strauss, et dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1856

le caractère surnaturel des faits qui remplissent les histoires des temps anciens suffit pour dispenser de les discuter.

Quand les plus graves et les plus admirables historiens nous disent qu'une statue, de son propre mouvement, est descendue de son piédestal et s'est transportée d'un temple dans un autre; que des boucliers sont tombés du ciel; qu'une vestale a tiré avec sa ceinture un vaisseau engravé et est parvenue à le remettre à flot; qu'un génie, apparu à Brutus avant la bataille de Philippes, lui a prédit sa défaite; que Vespasien, en touchant des aveugles et des paralytiques, les a guéris subitement; malgré le témoignage de ces historiens si éminents et si justement admirés, nous ne voyons là que des merveilles non-seulement incroyables, mais indignes de l'attention d'un homme judicieux. Tacite lui-même a beau nous dire[1] que ces faits sont attestés par des témoins qui n'ont aucun intérêt à mentir; sans prendre la peine de demander quels sont ces témoins, nous déclarons avec la plus grande assurance, ou plutôt avec la plus entière certitude, qu'il n'y a là qu'illusion ou imposture, et que ces témoignages sont rendus ou par des fourbes,

1. Tacite, *Hist.*, IV, 81. — Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant postquam nullum mendacio pretium.

ou par des hommes simples grossièrement abusés.

On alléguerait vainement, en faveur de ces prodiges, la croyance qu'ils ont obtenue pendant plusieurs siècles; le consentement des peuples ignorants et superstitieux, disposés à tout croire sans avoir jamais rien vu, « ne peut avoir, dit Fréret, plus de force pour nous les faire recevoir que le témoignage des prêtres païens qui ont été, en tous pays et en tous temps, trop intéressés à faire valoir ces sortes de miracles pour en être des garants bien sûrs[1]. » Cependant, l'histoire devant être, comme le veut Cicéron, le témoin des temps, le tableau fidèle des choses passées, ces fables, ces prodiges ont leur importance; d'abord parce qu'ils nous montrent, à côté des sources de l'histoire, celles du mensonge et de l'erreur; ensuite parce qu'ils réfléchissent, à un moment donné, un aspect réel des choses humaines, et qu'ils empruntent à l'histoire même les couleurs dont ils revêtent des personnages et des actions imaginaires.

L'histoire de toutes les religions, dans les premiers âges, n'est le plus souvent qu'un tissu de prodiges et d'aventures miraculeuses, ayant égale-

1. Fréret, *Réflexions sur les prodiges rapportés dans les Anciens*. Académie des inscript et belles-lettres, t. IV, p. 412.

ment inspiré l'admiration ou la crainte, et nous arrivant également appuyés des plus sincères témoignages. Ces témoignages prouvent seulement que le goût du merveilleux et le penchant à croire aux prodiges sont naturels à l'homme et communs à toutes les religions; or, ce qui est commun à toutes ne prouve rien en faveur d'aucune en particulier. Tite-Live demande grâce pour ce mystérieux mélange de choses divines et humaines, par lequel toutes les nations et toutes les religions ont voulu ennoblir et couronner leurs origines. Il faut avoir pour l'antique crédulité l'indulgence que réclame ce grand historien; et, lorsqu'il s'agit, comme dans le sujet qui nous occupe, de ces époques où les prodiges étaient en quelque sorte de l'ordre habituel et se faisaient accepter par les esprits les plus judicieux, il n'y a point à s'étonner qu'un groupe d'hommes profondément ignorants et superstitieux aient cru sincèrement des choses si incroyables.

Savoir faire des miracles était la qualité essentielle d'un prophète et d'un réformateur. C'est donc très-naturellement que les miracles constituent le fond de l'histoire de Jésus, et les évangélistes, crédules et exaltés, les racontent de la meilleure foi du monde. Loin de douter de leur authenticité et de contrôler sévèrement les témoignages, ils ont choisi

de préférence les circonstances les plus extraordinaires, convaincus que plus un prodige s'écartait de la règle commune et contrariait les lois de la nature, plus il attestait la puissance surnaturelle de Jésus. Voilà ce que l'histoire impartiale doit reconnaître, et jusqu'où peut aller l'indulgence réclamée par Tite-Live. Mais cette indulgence ne saurait désarmer la critique et l'empêcher de soumettre au rigoureux examen, sans lequel il n'y a pas de science historique, les nouvelles recueillies par des écrivains souvent crédules, passionnés ou mal instruits.

Les miracles de Jésus peuvent être examinés de deux manières; d'abord, en prenant les textes évangéliques dans le sens littéral, celui qui est accepté du plus grand nombre; ensuite, en recherchant le sens caché, allégorique, mystique, que plusieurs commentateurs prétendent y découvrir. Sauf quelques exceptions, les plus illustres Pères de l'Église ont eu un penchant marqué pour l'allégorie, et quelques-uns, Origène surtout, l'ont presque toujours mise à la place du sens littéral. Il suffit de lire les divers écrits de saint Paul pour se convaincre que selon sa doctrine constante il y a un double sens dans l'Écriture[1].

1. Voir notamment : Corinth., I, IX, 9, X, 1 et suiv. — Galat., IV, 21 et suiv. — Coloss., II, 16, 17. — Hébr., VIII, 5; IX, 1 et suiv.; X, 1.

« La loi est spirituelle, selon l'apôtre, dit saint Ambroise, donc ceux-là n'ont pas la loi véritable qui ne l'entendent pas spirituellement[1]. » Saint Jérôme se plaint des ignorants qui l'applaudissent lorsqu'il s'en tient à l'explication littérale, et qui de ses admirateurs deviennent ses ennemis lorsqu'il les exhorte à s'élever plus haut[2].

Saint Augustin, n'étant encore que prêtre, avait entrepris un livre intitulé : *de la Genèse à la lettre*, parce qu'il voulait expliquer l'Écriture selon l'exactitude littérale des mots et non par les sens allégoriques. Il fut bientôt obligé d'abandonner son projet, succombant, comme il le dit lui-même, sous le poids de l'explication littérale, et il convient qu'il a recours à l'allégorie, n'étant pas en état de dissiper l'obscurité de la lettre[3]. « Rien n'est plus misérable, dit-il, que l'asservissement d'une âme qui prend les signes pour autant de choses réelles et qui ne peut élever les yeux de la raison au-dessus des objets sensibles pour s'éclairer de la lumière éternelle[4]. »

Mais, de tous les Pères qui ont mis l'allégorie à la place de l'explication littérale, nul ne l'a fait plus

1. In psal. CXVIII, serm. 18, n° 36.
2. In Epist. ad Galat., cap. IV, t. IV.
3. *De Genes. ad litt.*, lib. VIII, cap. II.
4. *De Doct. christ.*, lib. III, cap. V.

hardiment et plus systématiquement qu'Origène. « Il y a dans l'Écriture, dit-il, trois sens différents : le littéral, le moral et le mystique. Le littéral est pour l'édification des simples, ce qui n'empêche pas que la lettre n'ait été la cause d'une infinité d'erreurs, puisqu'elle renferme souvent des faussetés, des contradictions, des impossibilités. » Le sens mystique, ajoute-t-il, est absolument nécessaire pour mettre à couvert la vérité de l'Écriture et la rendre digne de Dieu, et il faut abandonner la lettre toutes les fois qu'elle est fausse, inutile, indigne de Dieu[1]. Il y a, dit-il, dans l'Ancien Testament, dans la loi de Moïse, bien des endroits qui, pris littéralement, n'ont ni suite ni convenance, qui renferment des choses impossibles, contraires à la raison, indignes de Dieu et inférieures aux lois purement humaines ; des histoires qui ne sont pas arrivées, d'autres qui sont fausses telles qu'elles sont racontées, et il en donne des preuves[2]. Quant au Nouveau Testament pris dans le sens littéral, il le trouve rempli d'erreurs. « Les évangélistes, dit-il, ont raconté ce qui s'était fait en un tel temps et en un tel endroit, comme si cela s'était passé en tel autre ; ce qui avait été dit d'une manière, ils

1. Origen, *de Princip.*, lib. IV, cap. II.

2. *Id.*, *contra Cels.*, lib. VII. — Homél. II. Sur l'Exode. — Homél. VII. Sur le Lévitique.

l'ont rapporté en l'altérant. Leur but était de dire la vérité spirituellement et corporellement, c'est-à-dire selon le sens mystique et le sens littéral, et quand l'un et l'autre n'étaient pas possibles, de préférer le spirituel au corporel, en conservant souvent, disons-le franchement et sans détour, la vérité spirituelle par un mensonge corporel[1]. »

Le principe général qu'il y a des allégories dans l'Écriture étant admis, Origène rendit à l'Église le service de venger le sens mystique des sarcasmes de Celse. Les chrétiens, disait ce philosophe, ont beau faire, les choses auxquelles ils donnent un sens mystique ne pouvant évidemment l'admettre et n'étant visiblement que des fables, l'embarras seul les force de recourir à l'allégorie[2]. Mais ces allégories sont beaucoup plus déraisonnables que les fables mêmes, puisque, par une folie étonnante, on cherche des rapports entre des choses où l'on n'en saurait trouver la moindre trace. Origène répond que Celse a fort mauvaise grâce d'opposer aux chrétiens ce qu'il est si facile de rétorquer contre la religion païenne, cette religion n'étant appuyée que sur des fables dont l'allégorie ne peut effacer la honte, et il cite les faits

1. In Joh., p. 153. B. Édit. Huet.
2. *Contra Cels.*, lib. IV.

culminants de la mythologie grecque; argument bon contre les Grecs, mais peu concluant en faveur des chrétiens, et Celse a pu répondre que la seule conclusion à tirer de la controverse, c'est qu'il y a des fables des deux côtés. Ce qu'il y a de plus fort dans Origène, c'est ce double aveu qu'il existe des sens cachés dans la lettre de l'Écriture et qu'il est presque impossible de les découvrir. « Tous, dit-il, même les plus simples reconnaissent, je pense, qu'il y a dans l'Écriture des passages qui contiennent des sens mystiques. Mais, si l'on demande l'explication, si l'on veut savoir quelles choses l'Esprit-Saint a voulu figurer dans ces endroits, comment répondre, sinon par l'aveu de son impuissance, à moins qu'on n'ait l'esprit de travers et gâté par la présomption[1]? »

Et ici, quoique j'écarte avec soin tout ce qui m'éloignerait de mon sujet, je veux faire une observation qui se présente naturellement. C'est par l'école allemande, a-t-on dit[2], que le Mythe a fait invasion dans l'histoire de Jésus, qu'il a envahi le Nouveau Testament après avoir attaqué l'Ancien, et qu'ainsi,

1. Origen., *de Princip.*, lib. IV, cap. II. — Voir sur cette question des allégories renfermées dans l'Écriture, le *Traité du sens littéral et du sens mystique des saintes Écritures, selon la doctrine des Pères*, par Léonard, 1727.

2. Renan, *Études d'histoire religieuse*, p. 151, 152.

après être entré dans l'histoire évangélique par la porte triomphante du mythe, l'on en est sorti par une porte semblable. C'est là, certainement, une erreur. Les Pères les premiers ont fait leur entrée par cette porte, et avec une hardiesse égalée sans doute, mais non surpassée par les mythologues allemands.

Rien n'est plus commun dans les Pères que cette pensée empruntée à saint Paul : la lettre tue, l'esprit vivifie; et un pape qui compte entre les principaux docteurs de l'Église, saint Grégoire dit : « Où la lettre manque, il faut recourir au mystère[1]. » Mais, dans l'application, cette maxime n'est pas aussi simple qu'elle le paraît, elle soulève, au contraire, de grandes difficultés. Si, comme Origène l'affirme, l'Écriture, prise au pied de la lettre, est remplie d'erreurs et de contradictions, il est clair qu'il faut rejeter le sens littéral; mais, d'un autre côté, il est également évident que rejeter le sens littéral, seul immuable, c'est affaiblir l'autorité de la Bible, c'est mettre les chrétiens dans d'étranges perplexités, puisque l'interprétation étant un procédé de critique tout humain, il y aura autant de commentaires que

1. *Ubi deficit littera, eundum est ad mysterium.* Ces paroles sont rapportées par Serrarius, *Prolegom.*, cap. XXI, quæst. 4.

de commentateurs, autant de sens que d'interprètes. Il faut choisir, dit Origène; cependant, le choix n'est pas facile; l'examen détaillé que nous allons faire des miracles de Jésus prouvera que ces miracles, incompréhensibles en général dans le sens mystique, sont tout à fait inadmissibles dans le sens littéral.

CHAPITRE VI.

LES MIRACLES (SUITE). — NOMBRE ET DIVISION DES MIRACLES DE JÉSUS. — LES DÉMONIAQUES ET LES EXORCISTES. LE DÉMONIAQUE DE GADARA. LES PARALYTIQUES DE CAPHARNAUM ET DE JÉRUSALEM.

« Il guérissait beaucoup de gens, de sorte que ceux qui avaient quelque mal se jetaient sur lui pour le toucher, parce qu'il sortait de lui une vertu qui les guérissait tous. — A cette heure-là même, il guérit plusieurs personnes de leurs maladies, il les délivra du malin esprit et rendit la vue à beaucoup d'aveugles[1]. »

Indépendamment des prodiges mentionnés ainsi en bloc, les évangélistes racontent distinctement trente-trois miracles opérés par Jésus, mais aucun des quatre ne les raconte tous. Matthieu et Luc en

1. Marc, III, 10. — Luc, VI, 19; VII, 21.

ont vingt-deux, Marc dix-neuf, Jean neuf seulement, ce qui fait au moins douze miracles éclatants qui lui sont inconnus. A cette diversité du nombre, se joint la diversité du récit. Même lorsqu'il leur arrive de parler du même fait, ils diffèrent si complétement quant aux personnes, aux lieux, aux circonstances, que ce même fait n'a pas la même physionomie. Dans le quatrième Évangile, Jésus opère presque tous ses miracles à Jérusalem ou dans les environs; dans les Synoptiques, c'est à peine s'il y en fait deux ou trois; l'un au moins inutile, celui du figuier; l'autre que personne ne remarque, celui de l'oreille de Malchus.

Après la vocation des apôtres, Matthieu conduit d'abord Jésus dans diverses localités de la Galilée, où il marque chacun de ses pas par un prodige, ensuite à Capharnaüm, où il guérit la fille du centurion. Marc, au contraire, le mène directement à Capharnaüm, où il chasse un démon; Luc, dans une ville inconnue, où a lieu la guérison du lépreux; Jean le fait séjourner dans la Samarie, d'où il passe dans la Galilée et va à Cana, où il guérit la fille d'un officier. Il faut renoncer à mettre aucun ordre chronologique dans l'exposé de faits ainsi recueillis et racontés. Bornons-nous donc à prendre les principaux et à les examiner suivant leur importance.

Sauf l'affaire de Cana, d'un caractère tout particulier et unique en son genre, les miracles attribués à Jésus peuvent se diviser en trois classes : 1° la délivrance des possédés; 2° la guérison des aveugles et des sourds-muets; 3° la résurrection des morts. Une remarque à faire d'abord, c'est que la guérison des possédés tient une grande place dans les Synoptiques, et que le quatrième Évangile n'en parle pas. L'auteur de cet Évangile n'admettait pas sans doute l'opinion relative aux démons et à leur influence sur les corps humains; cependant, à l'époque où il a écrit cette opinion était généralement acceptée, et l'on voyait dans tous les pays des charlatans et des thaumaturges qui se vantaient de guérir les possédés; mais, avant Jésus, les cas de *possession* étaient rares.

Le seul fait de l'Ancien Testament qui ait quelque rapport aux démoniaques est celui de Saül; mais en rassemblant tous les symptômes, on voit que sa maladie n'était qu'une mélancolie profonde. Il était sujet à des frayeurs violentes, à des hallucinations, à des névralgies que la musique soulageait. Dans les accès de sa maladie, il était comme suffoqué, il respirait difficilement. Le *malin esprit* qui l'affligeait était donc tout simplement l'hypocondrie, sinon il faudrait expliquer le rapport qu'il y a entre la musique et le diable, et comment le son d'une harpe

peut chasser les démons. Pour soulager Saül, il fallait un bon musicien, un maladroit l'agaçait. Ainsi le diable, qui résistait aux voix et aux instruments discordants, n'aurait pas tenu devant un habile maître. Suivant Maimonide, les Juifs appelaient toutes les mélancolies « esprit malin » ; et quand il trouve ces deux mots, il les traduit toujours par maladie[1].

Josèphe, toujours si respectueux pour les livres sacrés, dit que Salomon, grâce à ses connaissances infinies, « depuis l'hysope jusqu'au cèdre, avait composé pour l'utilité des hommes plusieurs remèdes, entre lesquels certains avaient la propriété de chasser les démons qui n'osaient plus revenir, et cette manière de les chasser, ajoute-t-il, est encore en grand usage parmi ceux de notre nation. J'ai vu un Juif nommé Éléazar qui, en présence de l'empereur Vespasien, de ses fils et de plusieurs de ses capitaines et soldats, délivra divers possédés. Il attachait au nez du possédé un anneau dans lequel était enchâssée une racine dont Salomon se servait à cet usage, et aussitôt que le démon l'avait sentie, il jetait le malade par terre et l'abandonnait en passant par son nez. Il récitait ensuite les mêmes paroles que Salomon a

1. Omne genus melancholiæ vocant spiritum malum. Spiritus malus, id est morbus. — Lightfoot, *Hor. hebr.*, in Luc., XIII, 2.

laissées par écrit, et en faisant mention de ce prince, il défendait au démon de revenir. Mais, pour faire encore mieux voir l'effet de ses conjurations, il remplit une cruche d'eau et commanda au démon de la jeter par terre, et le démon obéit[1]. »

Quand un homme comme Josèphe croyait que certains mots pouvaient opérer des guérisons miraculeuses et certaines odeurs chasser le démon, comment la foule n'aurait-elle pas couru après les enchanteurs, les sorciers, les diseurs de bonne aventure? Josèphe affirme qu'il a été témoin du fait, qu'il a vu le démon renverser une cruche d'eau pour prouver qu'il était sorti du corps du possédé. Que conclure de cette affirmation si formelle, sinon que Josèphe avance une chose incroyable pour en prouver une autre qui ne l'est pas moins? Et cependant, Josèphe était un homme d'une autorité au moins égale à celle de tous les écrivains de son temps. Nous ne croyons pas un mot de ce qu'il raconte; pouvons-nous croire ceux qui n'avaient ni son intelligence ni sa perspicacité?

Le plus fameux des possédés délivrés par Jésus

1. Josèphe, *Antiq. Judaïq.*, liv. VIII, ch. II. — Pour la racine qui opérait de tels miracles, voir *de la Guerre judaïque*, liv. VII, ch. XXIII, tout le chapitre.

est celui de Gadara. Le miracle eut lieu sur la rive orientale du lac de Tibériade, dans le pays des Gadaréniens. Matthieu dit qu'il y avait deux possédés, Marc et Luc un seul; *ils* vivaient dans les sépulcres, dit Matthieu, et ils étaient si furieux que nul n'osait les approcher. — *Il* errait nuit et jour dans les sépulcres et sur les montagnes, dit Marc, et quoiqu'on l'eût lié de chaînes et qu'on lui eût mis des fers aux pieds, il avait rompu ses liens, se déchirait avec des cailloux; personne ne pouvait le dompter, et le démon, dit Luc, l'emportait dans le désert. En apercevant Jésus, dit Matthieu, les démons lui demandent pourquoi il vient les tourmenter avant le temps, et le prient de les laisser passer dans un troupeau de deux mille cochons qui paissaient au bord du lac, ce que Jésus leur accorde sans difficulté. Les démons entrent dans les cochons, qui se précipitent dans la mer. Selon Marc et Luc, l'esprit immonde à qui Jésus demande son nom répond : « Je me nomme Légion, car nous sommes plusieurs. » En apprenant la perte de leurs troupeaux, les gens de la ville se soulèvent contre Jésus, qui s'embarque en toute hâte et gagne l'autre côté du lac[1].

Et d'abord, ainsi que tous les commentateurs l'ont

[1] Matth., VIII, 28-34. — Marc, V, 1-20. — Luc, VIII, 26-39.

dit, comment pouvait-il y avoir, sur un seul point, deux mille cochons dans un pays où, le cochon étant considéré comme immonde, la malédiction frappait celui qui en aurait élevé un seul, surtout depuis qu'Antiochus Épiphane avait souillé le temple en y faisant sacrifier plusieurs de ces animaux, « ce qui était, dit Josèphe, une des choses du monde les plus contraires à notre religion[1]? » On a supposé que les Juifs, tout en s'abstenant d'en manger eux-mêmes, les vendaient aux étrangers et surtout aux Romains, grands amateurs de porc et de sanglier. Admettons cette explication, admettons l'existence de cet immense troupeau. Pourquoi le détruire? Pourquoi causer aux propriétaires une perte si considérable? Pour complaire à une légion de démons? Mais ces démons, quel intérêt et quel soulagement trouvent-ils à entrer dans le corps de ces animaux qu'ils tuent immédiatement en les précipitant dans le lac? « Ils suppliaient Jésus, dit le troisième évangéliste, de ne leur point commander d'aller dans l'abîme[2]. » Mais, en détruisant les cochons, ils y couraient d'eux-mêmes volontairement. Tout cela est contradictoire, inadmissible et, dans tous les cas, indigne de porter le nom de miracle. S'il

1. Josèphe, *Antiq. Judaïq.*, liv. XII, ch. VII.
2. Luc, VIII, 31.

y eût eu l'ombre d'un miracle quelconque, si un démoniaque furieux, indomptable et devenu la terreur du pays, eût été guéri et authentiquement ramené à la santé et à la raison, les Gadaréniens, au lieu de chasser Jésus, l'auraient accueilli et fêté comme un bienfaiteur et un grand thaumaturge. C'est devant « cette absurdité de la lettre » qu'Origène voulait qu'on fît appel à l'allégorie, et les Pères n'y ont pas manqué.

Il y a là, dit saint Hilaire, une parabole qui nous a été transmise pour nous faire méditer sur ce qui sera fait un jour par le Sauveur. Le possédé, c'est le genre humain. Si l'on suppose qu'ils étaient deux, ils désignaient, dit saint Augustin, les Juifs et les Gentils qui, à la venue du Messie, servaient et honoraient plusieurs démons. Ils étaient si furieux à l'avénement du Seigneur, dit saint Ambroise, qu'ils brisaient les chaînes de la raison. Il est dit qu'ils étaient nus parce qu'ils avaient perdu le vêtement de la vertu, et qu'ils habitaient dans les tombeaux parce que les corps des pécheurs sont des sépulcres où le Verbe de Dieu n'habite point. Quant aux pourceaux, ils signifient l'esprit des hérétiques, le seul refuge qu'aient eu les esprits immondes. Après la conversion des Gentils, on a cherché d'autres explications : on a prétendu que les chrétiens judaïsants voulurent, par cette parabole, faire comprendre à ceux qui, rejetant

la loi mosaïque, mangeaient des viandes défendues, que les porcs où entraient les démons étaient les plus immondes des animaux. Si peu qu'elles vaillent, ces diverses interprétations établissent le besoin que les commentateurs ont de tout temps éprouvé de substituer à un texte inadmissible des allégories plus élastiques et moins choquantes.

L'histoire de la guérison des deux paralytiques est encore plus étrange. Jésus, disent le deuxième et le troisième évangéliste, prêchait l'Évangile à Capharnaüm, dans une maison remplie et entourée d'une si grande foule que les porteurs du paralytique, ne pouvant ni approcher de la porte ni percer la foule, montèrent sur la maison, abattirent le toit, et, par la brèche, firent descendre le lit du malade dans la chambre où était Jésus[1].

L'invraisemblance d'un tel récit saute aux yeux. Si les porteurs (Marc dit qu'ils étaient quatre), n'avaient pas pu approcher de la maison pour entrer dans la chambre où était Jésus, comment purent-ils en approcher pour monter sur le toit? N'importe, les voilà au pied de la maison. Pour monter sur le toit et hisser le lit, il leur faut des échelles et des cordes; certainement ils ne les avaient pas apportées; où les ont-ils

1. Marc, II, 3, 4. — Luc, V, 18, 19

trouvées? Pas dans la maison, puisqu'on n'y pouvait point entrer. N'importe encore, les voilà sur le toit, brisant les tuiles, déclouant les voliges et faisant une ouverture assez large pour introduire le lit. Ceux qui étaient dans la chambre de Jésus et ceux qui se pressaient à la porte ont dû recevoir dans les yeux et sur la tête la poussière et les décombres, et ils n'ont rien fait pour arrêter ces étranges travailleurs? Un mot de Jésus les aurait certainement calmés. Par ce mot qu'il aurait dit à coup sûr, puisqu'il pouvait opérer de loin la guérison qu'il opéra, dit-on, dans la chambre, il épargnait un grand préjudice au propriétaire qui l'avait reçu chez lui. Et ce propriétaire, est-ce qu'il a vu tranquillement démolir sa maison?

La seule manière raisonnable de répondre à ces objections du bon sens c'est de rejeter la lettre, c'est-à-dire de nier le fait matériel; de voir, comme ont fait les commentateurs, dans le paralytique, le genre humain; dans les quatre porteurs, les quatre évangélistes qui conduisent le monde à Jésus et l'élèvent jusqu'au faîte de la maison de sagesse, où s'opère la guérison de notre paralysie spirituelle. Explications ingénieuses, habilement imaginées pour prévenir l'inévitable incrédulité où le fait matériel aurait jeté tout homme n'écoutant que sa raison et son bon sens.

Au lieu de ce miracle, dont il ne parle pas, Jean

raconte l'histoire d'un autre paralytique guéri à Jérusalem, un jour de fête, en présence des anciens du peuple, des membres du grand conseil. « Il y a, dit-il, près de la Probatique (porte du marché aux bœufs et aux moutons), une piscine appelée en hébreu Bethsaïde (maison de miséricorde), ayant cinq portiques où gisait une multitude de malades, aveugles, boiteux, paralytiques, attendant le mouvement de l'eau. Car un ange descendait au temps marqué dans la piscine, et, dès que l'eau était agitée, celui qui y entrait le premier était immédiatement guéri, de quelque infirmité qu'il fût atteint. Dans le nombre, se trouvait un homme malade depuis trente-huit ans, à qui Jésus, le voyant étendu par terre, demanda s'il voulait être guéri. « Je le voudrais bien, répondit le malade, mais je n'ai personne pour me mettre dans la piscine quand l'eau est agitée. Pendant que j'y vais, un autre y descend avant moi. » Jésus lui dit : « Lève-toi, prends ton lit et va-t'en. » Et le malade, guéri sur le champ, prit son lit et s'en alla[1].

Remarquons d'abord que les Synoptiques ne parlent pas de ce miracle, opéré cependant, selon le quatrième Évangile, dans une circonstance solennelle, à Jérusalem, pendant les fêtes de Pâques, devant la

1. Jean, v, 2-9

multitude nombreuse que ces fêtes y attiraient. On pourrait dire que Marc et Luc ne les connaissaient pas, mais Matthieu, témoin oculaire puisqu'il accompagnait Jésus, ne pouvait pas l'ignorer.

Un silence plus significatif encore que celui des Synoptiques, c'est le silence des historiens juifs. Dans ses *Antiquités judaïques* et son *Histoire de la guerre des Juifs*, où il décrit Jérusalem et son temple avec une abondance de détails souvent excessive, Josèphe ne dit pas un seul mot qui puisse, même indirectement, confirmer le récit de Jean. Il n'est pas admissible qu'il ait oublié le miracle perpétuel de cette piscine visitée par un ange et où les malades, quelle que fût la gravité de leur état, auraient infailliblement trouvé leur guérison. Puisque les aveugles, les boiteux, les paralytiques s'y rendaient en foule, la vertu curative de l'eau était connue depuis longtemps, le miracle s'était opéré plusieurs fois, et alors, comment expliquer non-seulement le silence des historiens, mais celui de l'Ancien Testament? A quelle époque a commencé le miracle? au profit de qui s'est-il fait la première fois? Cette maison de Miséricorde, consacrée par de tels prodiges, si visiblement marquée du doigt de Dieu, aurait été placée sous l'autorité des magistrats de Jérusalem et confiée à la direction des prêtres. Abandonnée à la foule, elle ne

pouvait être qu'une cause de scandale et de perturbation. La faveur du ciel ne s'appliquant ni au mérite, ni au besoin du malade, le premier qui arrivait dans l'eau étant le seul guéri, il est facile d'imaginer l'émotion des malades accumulés sous les cinq portiques de la piscine lorsque l'ange se montrait; de les voir se lever, se précipiter, se retenir, se renverser, se fouler aux pieds les uns les autres. Quel désordre, quelle confusion, quelles querelles, quels horions! Et, naturellement, les parents et les amis des malades étaient là. L'apparition de l'ange et le mouvement de l'eau devenaient donc le signal d'une vraie bataille, et un seul excepté, celui qui le premier tombait dans l'eau, tous les malheureux qui étaient venus chercher leur guérison s'en retournaient chez eux plus malades.

Peut-on supposer que la police de Jérusalem n'eût rien fait pour prévenir ou réprimer de tels abus?

L'auteur du quatrième Évangile prétend que le paralytique attendait depuis trente-huit ans. Il aurait pu attendre cent ans, et toujours inutilement, puisque le miracle était le prix de la course et que ce prix-là un paralytique était bien sûr de ne le gagner jamais. Les écrivains ecclésiastiques admirent la patience de cet homme. Un homme paralysé, qui attend pendant trente-huit ans une guérison impossible sans une grande

agilité, a le cerveau plus malade que les jambes : ce n'est pas sa patience qui est admirable, c'est sa folie.

Il n'est pas un seul des trente-trois miracles racontés par les évangélistes qui, pris à la lettre, ne soulève des objections semblables. Ne pouvant les prendre un à un sans nous condamner à des redites inutiles, nous en examinerons encore deux, les aveugles guéris et la multiplication des pains, avant d'arriver aux plus surprenants de tous incomparablement, ceux des trois morts ressuscités.

CHAPITRE VII.

L'AVEUGLE DE NAISSANCE. — LA MULTIPLICATION DES PAINS. NOCES DE CANA.

C'est à la cécité que Jésus a particulièrement appliqué son pouvoir de thaumaturge. Il y a dans les Évangiles quatre aveugles guéris. Le premier à Capharnaüm, le deuxième à Bethsaïde, le troisième à Jérusalem, le quatrième à Jéricho[1]. Marc seul parle de celui de Bethsaïde; aucun des Synoptiques ne mentionne le miracle raconté par Jean, qui ne dit rien des guérisons mentionnées par les Synoptiques. Prenons le récit de Jean. Il raconte que Jésus étant à Jérusalem rencontra un aveugle de naissance. « Maître, lui dirent ses disciples, qui a péché, cet homme ou

1. Matth., IX, 27. — Marc, VIII, 22. — Luc, XVIII, 35, 42. — Jean, IX, 1-7.

son père et sa mère, pour qu'il soit ainsi aveugle? — Ni lui, ni son père, ni sa mère, répond Jésus, mais il a été atteint de cette infirmité afin que les choses de Dieu soient manifestées en lui. « Alors, crachant à terre, il fit un emplâtre de salive et de boue, en frotta les yeux de l'aveugle et lui dit : « Va-t'en et lave-toi dans la piscine de Siloé. » L'aveugle y alla, se lava et revint voyant clair.

La première observation à faire sur ce récit, c'est que l'onguent mis sur les yeux de l'aveugle supprime ou compromet le miracle. S'il était propre à opérer la guérison, il n'y a pas de miracle; s'il n'avait aucune vertu curative, pourquoi l'employer? Pourquoi désigner l'eau dont il convenait de laver les yeux déjà frottés avec cette pommade? C'était détruire toute apparence de miracle. Aussi les Pharisiens, voyant dans cette opération un travail manuel, accusent-ils Jésus de violer le précepte de la loi sur l'observation du sabbat[1]. C'est là d'ailleurs le reproche habituel que lui attirent tous les actes du même genre; quant à celui-ci, il est certain qu'il est impossible de l'expliquer raisonnablement sans allégorie. Mais si, dans l'emplâtre, on veut voir, à l'exemple de plusieurs commentateurs, un onguent mystique appliqué sur

1. Jean, IX, 16.

les yeux de l'entendement; si la terre est la lettre de l'Écriture, la salive l'eau de l'esprit, et si ce mélange représente la parfaite doctrine, inconnue avant la prédication de Jésus, alors, selon le système d'Origène, tout s'explique.

Examinons maintenant le miracle de la multiplication des pains et des poissons. Suivant la tradition judaïque, Élie entrant à Sarepta avait multiplié l'huile et la farine d'une pauvre veuve qui lui avait donné un vase d'eau[1]. Élisée, pour la veuve d'un disciple des prophètes, avait aussi opéré une multiplication d'huile extraordinaire, et, pendant une famine, nourri les habitants de Guilgal avec vingt pains d'orge, « et il y en eut de reste[2]. » En imitant les prophètes de l'ancienne loi, Jésus devait les surpasser. Élie n'avait nourri que deux personnes, la mère et le fils, menacés de mourir de misère. Jésus, avec cinq pains d'orge et trois petits poissons, rassasie une multitude composée de cinq mille hommes, sans compter les femmes et les enfants, c'est-à-dire au moins sept ou huit mille personnes. La scène se passe dans le désert de Bethsaïde, au delà de la mer de Tibériade, dit Jean.

1. Rois, III, XVII, 10-16.
2. *Ibid*, IV, IV, 1, 6, 42, 44.

Jésus étant parti de Capharnaüm, la foule qui le suivait dut faire six ou sept lieues avant d'arriver au désert. Le jour commençant à décliner, les Douze dirent à Jésus : « Renvoyez donc tous ces gens-là, afin qu'ils puissent aller dans les villages voisins acheter de quoi manger, car nous sommes ici dans un lieu désert. » Jésus, voyant la multitude venir à lui, dit à Philippe : « Où trouverions-nous assez de pain pour les faire manger? — Deux cents deniers ne suffiraient pas, répond Philippe, pour donner un peu de pain à chacun. » André, frère de Simon Pierre, dit : « Il y a ici un enfant qui a cinq pains d'orge et deux poissons, mais qu'est-ce que cela pour une si grande multitude? — Faites-les asseoir, répond Jésus, par groupes de cinquante; ce qu'ils firent. » Alors Jésus, prenant les cinq pains et les deux poissons, les bénit et les donna aux disciples; les disciples les donnèrent à ceux qui étaient assis, et quand ceux-ci furent rassasiés, Jésus dit : « Ramassez ce qui reste; » et ce qui restait emplit douze corbeilles. Or ceux qui avaient mangé étaient cinq mille, sans compter les femmes et les petits enfants[1]. »

Matthieu et Marc ont un autre récit du même

1. Matth., xiv, 15-21. — Marc, vi, 35-44. — Luc, ix, 12-17. — Jean, vi, 5, 13.

genre : « Jésus, disent-ils, étant sur une montagne le long de la mer de Galilée, dit à ses disciples : « J'ai pitié de ces gens-là, car il y a trois jours qu'ils sont avec moi, et ils n'ont pas de quoi manger, et je ne veux pas les renvoyer ainsi à jeun de peur qu'ils défaillent en chemin. — Comment, répondent les disciples, trouverions-nous dans ce désert assez de pain pour rassasier une si grande multitude? — Combien de pains avez-vous? dit Jésus. — Sept et quelques petits poissons. » Jésus ordonna à la multitude de s'asseoir à terre, prit les pains et les poissons, les bénit et les fit distribuer. Tous en mangèrent jusqu'à satiété; et, des morceaux qui restèrent, on remplit sept corbeilles. Ceux qui mangèrent étaient quatre mille, sans compter les femmes et les enfants [1]. »

Les auteurs ecclésiastiques ont vu là deux faits différents. Il suffit cependant de comparer les deux récits pour se convaincre que, sauf une insignifiante différence dans les chiffres, c'est le même miracle raconté deux fois dans les mêmes termes. La manière dont il s'opère, les raisons qui le provoquent, les circonstances qui l'accompagnent, les paroles des apôtres, tout est identique. Mais qu'il y

1. Matth., xv, 32-38. — Marc, viii, 1-9.

en ait un ou deux, peu importe : les observations que nous avons à faire sont les mêmes.

Et d'abord, est-il possible que plusieurs milliers d'hommes, de femmes et d'enfants aient pu passer trois jours et trois nuits au grand air et à la belle étoile, sans boire ni manger? Ces hommes avaient sans doute un métier, ces femmes un ménage; ils ont dû, le premier jour, en voyant arriver la nuit, songer à regagner leurs domiciles. Et s'ils n'avaient ni métier, ni ménage, ni domicile, c'étaient donc des vagabonds? Mais six à sept mille vagabonds ne marchent pas en masse sans éveiller l'attention de l'autorité, surtout dans un pays constamment bouleversé par des émeutes et des révolutions. Au moment du miracle, on découvre un enfant qui a cinq pains et deux poissons. Il les a donc portés pendant trois jours; et les deux premiers jours, dans cette multitude affamée, il n'est venu à l'idée de personne de les lui demander ou de les lui prendre?

Quand Jésus s'aperçut que ces gens-là mouraient de faim, le jour baissait. Il a fallu certainement beaucoup de temps pour compter six à sept mille personnes, les diviser par groupes de cinquante ou même de cent cinquante, leur distribuer le pain et ramasser les restes. Ces sept mille personnes sont donc restées assises sur la terre ou sur

l'herbe toute une de ces nuits froides de la fin de mars ou du commencement d'avril, puisque Jean dit que « la Pâque des Juifs approchait[1]. » Les apôtres mirent les restes dans douze corbeilles. D'où venaient-elles? Ce n'est pas dans le désert qu'on les avait trouvées, et quant aux apôtres ils n'en avaient point, puisque Jésus leur défendait de rien porter avec eux; et il n'est pas probable que dans la foule il se soit rencontré juste douze individus pour s'embarrasser chacun d'une corbeille. Ce qu'il y a de plus surprenant encore que le miracle, c'est le peu d'impression qu'il fait sur les apôtres; ils ne le remarquent même pas. « Ils ne le comprirent pas, » dit le deuxième évangéliste, « parce que leurs cœurs étaient aveuglés[2]. » Mais le cœur n'a rien à faire ici. La multiplication des pains était un fait matériel, palpable, opéré en présence et au profit de six à sept mille personnes; les cœurs des apôtres avaient beau être aveuglés, comme leurs yeux ne l'étaient point, ils auraient dû voir le miracle.

C'est là, du reste, l'effet ordinaire des miracles de Jésus; ou ils passent inaperçus, ou ils provoquent

1. Jean, VI, 4.
2. Marc, VI, 52.

des soulèvements contre le thaumaturge; et ici se présentent des considérations décisives que nous exposerons plus tard.

Cette fois encore, pour entendre le récit évangélique de la multiplication des pains et des poissons, il faudrait recourir au mystère et à l'allégorie : voir dans les douze corbeilles ou les douze tribus ou les douze apôtres et, dans les cinq pains, le pain mystique de la sagesse et de la foi qui nourrit l'âme des enfants de Dieu.

Mais cette ressource des paraboles et des allégories chimériques ne peut même pas s'appliquer à tous les miracles, et notamment à celui de Cana. « Jésus, sa mère et ses disciples avaient été invités à une noce; le vin manquant à la fin du repas : et lorsque, dit l'évangéliste, les convives étaient déjà ivres, Jésus fit remplir d'eau six vases de pierre contenant chacun trois grandes mesures, et changea cette eau en vin[1]. »

On a calculé que ces dix-huit mesures équivalaient à huit ou dix hectolitres, c'est-à-dire de quoi enivrer toute la petite ville de Cana. En général, les miracles de Jésus ont un but utile ou une signification morale. Mais ici où est l'utilité, où est la moralité de

1. Jean, II, 1-7.

ce changement de l'eau en vin pour des gens qui ont déjà trop bu? Quoique Jésus nous apprenne lui-même que les Juifs l'appelaient « buveur et gros mangeur, » *vorax et potator vini*[1], nous savons qu'il était un modèle de tempérance; par conséquent, à faire un miracle, il eût été plus naturel de changer le vin en eau, et de donner ainsi à ces convives intempérants une leçon de sobriété.

1. Matth., XI, 19.

CHAPITRE VIII.

LES MIRACLES (SUITE). — LES TROIS MORTS RESSUSCITÉS.

La mort est l'immuable loi de la nature à laquelle sont soumis tous les êtres organisés, et pour faire croire à la résurrection authentique d'un homme authentiquement mort, il faudrait des preuves, non-seulement historiques et morales, mais matérielles et incontestables, qui n'ont jamais existé en aucun pays ni en aucun temps. Combler l'abîme qui sépare la vie de la mort est, de toutes les choses impossibles, la plus absolument impossible. Nul n'oserait dire aujourd'hui qu'un mort vient de ressusciter; et celui qui prétendrait avoir fait ou vu ce miracle serait regardé comme un imposteur ou comme un fou. Il n'en était pas de même au temps dont nous parlons.

Les Phéniciens et les Grecs, notamment les habitants d'Alexandrie et de Byblos, célébraient par de

joyeuses fêtes la résurrection d'Adonis[1]. L'Égyptien Zachlas, contemporain d'Apulée, rendit la vie à un mort en lui appliquant à trois reprises une certaine herbe sur la bouche et une autre sur la poitrine[2]. Apollonius de Tyane, étant à Rome et entrant dans le palais de Télésinus, voit le convoi d'une jeune fille de maison consulaire qui, destinée à être mariée ce jour-là même, était morte la veille subitement. On l'avait placée à découvert sur son lit mortuaire, et on la portait au bûcher, suivie de ses parents, de son fiancé et d'une foule immense. Apollonius, se penchant vers la jeune fille et l'appelant par son nom, la secoue fortement. Soudain elle ouvre les yeux, se lève et rentre dans la maison paternelle au milieu de la foule éperdue d'étonnement et de joie, et Damis, disciple d'Apollonius, a l'audace d'affirmer qu'il a été témoin oculaire du fait[3].

Voilà, certes, un miracle réunissant, en apparence, toutes les conditions d'authenticité : il est opéré en plein jour, devant une grande multitude, dans la capitale de l'empire romain ; cependant, la grossière

1. Sainte-Croix, *Recherches sur les mystères du paganisme*, t. II, p. 104 et 106.
2. Apulée, *Métamorph.*, liv. II.
3. *Vie d'Apollonius de Tyane*, par Legrand d'Aussy, t. II, p. 75, 76.

imposture de Damis n'a pas fait une seule dupe.

Il y a aussi des morts ressuscités dans l'Ancien Testament. A Sarepta, Élie ressuscite le fils de la veuve pour qui il avait déjà multiplié l'huile et la farine. Élisée ressuscite le fils de la Sunamite en mettant sa bouche sur la bouche, ses yeux sur les yeux, ses mains sur les mains du mort. Son pouvoir surnaturel ne finit point avec sa vie. Un jour qu'on allait ensevelir un homme, les porteurs, apercevant une troupe de bandits moabites, jettent le mort dans le tombeau d'Élisée. Le cadavre touche les os du prophète, le mort revient à la vie, se lève et s'enfuit[1].

Jésus, répétons-le, ne pouvait pas se montrer inférieur aux prophètes; il ressuscite donc trois morts. Il y a, dans les trois miracles, une progression évidente qui les classe naturellement ainsi : la fille de Jaïre, le fils de la veuve de Naïm, Lazare. Matthieu et Marc n'ont qu'une seule résurrection : celle de la fille de Jaïre; Luc en a deux : celle de la fille de Jaïre et celle du fils de la veuve de Naïm; Jean une seule : celle de Lazare[2]. Voici d'abord le récit des trois miracles.

1. Rois, III, XVII, 19-22, — IV, IV, 32, 37; — XIII, 21.

2. Matth. IX, 18 et suiv. — Marc, V, 22 et suiv. — Luc, VII, 11 à 15 et VIII, 41 et suiv. — Jean, XI, 1 et suiv.

Jésus était, au grand scandale des Pharisiens, à table chez Matthieu, alors receveur des contributions, lorsqu'un chef de la synagogue de Capharnaüm se jette à ses pieds et lui dit : « Ma fille vient de mourir, accours lui imposer les mains et elle vivra. » Jésus part immédiatement, suivi d'une grande multitude. En chemin, le chef de la synagogue rencontre ses serviteurs qui lui disent : « Il est inutile que vous laissiez le Maître aller plus loin, votre fille est morte. — Ne craignez point, dit Jésus au père affligé, croyez seulement. » Arrivé à la maison, il la trouve encombrée de pleureurs, pleureuses, joueurs de flûte et de tout le personnel mortuaire[1]. Il leur dit : « Retirez-vous, car la fille n'est point morte, elle n'est

1. Les peuples d'Orient et en particulier ceux qui étaient les plus voisins de la Palestine ne faisaient pas de funérailles sans musique et sans instruments. Les pleureurs et pleureuses, loués pour se lamenter en mesure, donnaient le ton aux lamentations des parents et de tous ceux qui assistaient aux funérailles. Les flûtes dont on se servait, entièrement différentes des autres, avaient une longueur déterminée, un son triste et aigu. Les Phéniciens, qui les avaient inventées, les appelaient *gingres*, du nom même qu'ils donnaient à Adonis. Elles furent consacrées d'abord au deuil de cette divinité ; ce deuil était en même temps l'anniversaire de ses funérailles et le modèle des funérailles ordinaires. — Voir, sur ce passage du premier Évangile, les *Explications de plusieurs textes difficiles du Nouveau Testament*, par dom Martin (Jacques), de la congrégation de Saint-Maur. Seconde partie, explication VI, §§ 1, 2, 3.

qu'endormie. » Ils se moquent de lui, mais sortent. Alors Jésus entre et prend la main de la jeune fille, qui se lève. Tel est le récit de Matthieu.

Marc et Luc sont plus détaillés. Ils nous apprennent que le chef de la synagogue s'appelait Jaïre, et qu'il dit à Jésus : « Ma fille se meurt, » et non elle est morte. Arrivé à la maison, Jésus ne veut d'autres témoins que Pierre, Jacques et Jean, le père et la mère. Il prend la main de la jeune fille en disant : « Ma fille, lève-toi, je te l'ordonne. » Immédiatement la fille se lève et marche. « Elle avait douze ans, » dit Marc. « Jésus, dit Luc, commande qu'on lui donne à manger, et défend qu'on parle à personne de ce qui vient de se passer. »

La résurrection du fils de la veuve de Naïm se fait plus simplement et sans nulle mise en scène. Jésus, arrivant à Naïm, rencontre aux portes de la ville ceux qui allaient ensevelir le fils unique d'une veuve. « Ne pleurez pas, » dit-il à la mère ; et, touchant le cercueil, il s'écrie : « Jeune homme, lève-toi, je te l'ordonne. » Le mort se lève, parle, et Jésus le rend à sa mère.

La résurrection de Lazare a plus de solennité. Deux femmes qui s'étaient attachées à Jésus, Marie et Marthe, demeuraient avec leur frère Lazare à Béthanie, petit bourg au pied du mont des Oliviers

à quinze stades (une demi-lieue) de Jérusalem. Lazare étant tombé malade, ses sœurs en informent Jésus qui prêchait au delà du Jourdain. Au lieu de s'émouvoir, Jésus répond : « Il ne mourra pas de cette maladie; » attend encore deux jours et alors dit à ses disciples : « Notre ami Lazare dort, mais je vais l'éveiller. » Arrivé à Béthanie, il apprend que Lazare est mort et enterré depuis quatre jours, demande où est le sépulcre et s'y fait conduire. C'était une grotte dont l'entrée avait été fermée avec une pierre; il ordonne qu'on la lève. « Mais il sent mauvais, dit Marthe. — Ne vous ai-je pas dit, répond Jésus, que si vous croyez vous verrez la gloire de Dieu? » La pierre est levée, et alors Jésus crie à haute voix : « Lazare, viens dehors! » Immédiatement Lazare se relève, ayant les pieds et les mains liés et le visage encore couvert d'un linge[1]. « Qu'on le délie, dit Jésus, et qu'on le laisse aller. »

Voilà les trois miracles. Dans notre siècle d'incrédulité, un seul, le dernier surtout, mettrait le monde aux pieds du thaumaturge. Comprend-on, alors, qu'aucun des Synoptiques ne parle de ce miracle qui fit tant de bruit et un si grand scandale dans

1. Les Juifs couvraient les morts d'un linceul, ensuite ils les entouraient de plusieurs bandelettes, en commençant au-dessous de la tête et en continuant jusqu'à l'extrémité des pieds.

Jérusalem ? Est-il admissible que tous les trois aient oublié ou omis l'acte le plus éclatant de la vie de Jésus ? Pierre et Matthieu étaient à Béthanie le jour de la résurrection de Lazare ; Matthieu n'ignorait donc pas le miracle, et Marc certainement a dû l'entendre raconter par Pierre, s'il est vrai qu'il ait été son secrétaire. Si le miracle est authentique, si les Juifs par leurs imputations ont calomnié Lazare et Jésus, comment expliquer le silence de Marc et surtout celui de Matthieu ?

Il n'est pas plus facile d'expliquer le silence de Jean sur la fille de Jaïre. Il était un des trois disciples que Jésus fit entrer avec lui dans la chambre de la morte, le miracle a dû se faire sous ses yeux ; pourquoi n'en parle-t-il pas ? Il était aussi à Naïm et Matthieu s'y trouvait également lorsque Jésus ressuscita le fils de la veuve. Luc seul parle de ce miracle. Comment lui, qui n'a pas connu Jésus, qui n'a rien vu, est-il si bien informé, lorsque les deux disciples, témoins oculaires, le sont si peu ?

Il est du reste inconcevable que, pour la fille de Jaïre, on ait parlé de résurrection, puisque Jésus lui-même déclare qu'elle était seulement endormie. Si l'enfant eût été réellement morte, pourquoi Jésus aurait-il fait sortir de la maison les personnes qui l'encombraient ? Leurs cris pouvaient aggraver l'état de la

malade, mais ne pouvaient rien faire à la morte. Ces personnes, disent les évangélistes, étaient les pleureuses et les joueurs de flûte. Que faisaient-ils là? Jaïre, d'après le récit évangélique, apprend la mort de sa fille par ses domestiques au moment où il amène Jésus. Elle était donc vivante lorsqu'il l'avait quittée quelques minutes auparavant; il n'avait donc pas pu commander les funérailles, et le personnel mortuaire, convoqué on ne sait par qui, n'avait pas sans doute envahi précipitamment la maison pour emporter l'enfant avant que le père fût informé de sa mort.

Et si Jésus a fait un vrai miracle, pourquoi défend-il au père et à la mère d'en parler? Mais le père et la mère n'étaient pas seuls dans le secret. La maison de Jaïre était encombrée de monde, lorsque Jésus y arriva suivi d'une grande multitude. Les domestiques, les joueurs de flûte, les pleureuses, les amis qui avaient vu la jeune fille morte, la revoient vivante quelques minutes après l'arrivée de Jésus; comment espérer que tout ce monde gardera le silence sur un si grand événement? Pourquoi cette recommandation évidemment inexécutable et par conséquent inutile?

Une dernière objection, c'est que Jésus n'a jamais réussi à entraîner aucun chef de la synagogue. Quelques-uns ont cru en lui, dit Jean, mais ils n'ont pas osé l'avouer, « de peur d'être expulsés de la syna-

gogue[1]. » Après cet aveu si formel de l'évangéliste, comment croire à la démarche de Jaïre, à supposer que ce Jaïre ait jamais existé, ce qui est fort douteux?

Quant à la résurrection de Lazare, il n'y a pas dans le récit évangélique un mot qui ne soulève une objection. Ici, tout parle contre le miracle : le fait matériel, la mise en scène, la décision de l'autorité publique, et surtout la conduite de Lazare après l'événement. Jésus, dit l'évangéliste, s'émut et versa des larmes. Pourquoi ces larmes? Pourquoi pleurer un homme qu'il peut et qu'il va ressusciter? Lazare était son ami, il va le revoir et lui donner une preuve éclatante de son amitié, c'était plutôt le moment de se réjouir, ou du moins de montrer quelque fermeté. Aussi plusieurs chrétiens embarrassés ou scandalisés ont-ils voulu supprimer le passage où l'Evangile parle de ces larmes, parce qu'on pouvait y voir une faiblesse ou un calcul.

Jésus, ajoute l'évangéliste, dit *à haute voix :* Lazare, sors du tombeau! Pourquoi crier? On le comprend si Lazare était vivant dans sa grotte; mais s'il était mort, il ne pouvait pas plus entendre la voix haute que la voix basse. Après cette injonction sou-

1. Jean, VII, 48, et XII, 42. — *Propter Pharisæos non confitebantur, ut e synagogâ non ejicerentur.*

veraine, Lazare ressuscite, mais ayant les pieds et les mains liés, et *le visage encore couvert d'un linge*. Ce linge est terrible. Lazare, dit l'Évangile, était mort depuis quatre jours et son cadavre sentait mauvais. La première chose à faire, c'était de le débarrasser du linceul qui l'enveloppait. Alors les spectateurs auraient vu s'il était réellement mort et si son corps se décomposait. Ils auraient observé le changement qui dut s'opérer dans les traits de son visage, cette ineffable transformation d'une chair corrompue en une chair vivante, ils auraient en un mot pris sur le fait ce prodige des prodiges d'un homme mort depuis quatre jours et qui ressuscite. Le linge qui couvre la tête de Lazare cache le miracle.

Mais ce qui le cache bien plus encore, c'est la conduite de Jésus, de ses disciples et de Lazare après la résurrection. Une dispute s'élève entre les spectateurs; les uns, dit Jean, croient au miracle et s'attachent à Jésus; d'autres crient à l'imposture et la dénoncent au prince des prêtres et aux Pharisiens. Immédiatement Jésus, avec ses disciples, va se cacher à Éphrem, près du désert, fuyant la police qui le cherche avec ordre de l'arrêter, et à dater de ce moment, dit l'Évangile, « il ne se montre plus en public[1]. »

1. Jean, xi, 54, 56.

Si le miracle est authentique, s'il peut supporter une enquête, pourquoi se cache-t-il? Qu'a-t-il à craindre? De qui a-t-il peur? Un prodige aussi éclatant suffisait pour confondre ses ennemis et même pour les convertir. Quant à Lazare, dans tous les cas, il est évident qu'il n'avait rien à craindre. Lui aussi, cependant, prend la fuite. S'il est réellement ressuscité, c'est là un acte non-seulement d'ingratitude, mais de lâcheté sans exemple. Saint Épiphane dit que, d'après une tradition, Lazare avait alors trente ans et qu'il a vécu trente ans encore. Pourquoi n'entend-on plus parler de lui? Pourquoi, lorsque Jésus est arrêté et mis en jugement, ne rend-il pas témoignage à celui qui, par un prodige et une bonté extraordinaires, l'a ramené de la mort à la vie? Et après la mort de Jésus, pourquoi ne s'est-il pas joint aux disciples? Pourquoi les apôtres n'ont-ils pas choisi, pour remplacer Judas, l'homme dont l'existence seule était le plus éloquent des discours, la preuve irrécusable de la divinité du Maître?

Ces questions, auxquelles il est impossible de faire une réponse raisonnable, et qui ne s'appliquent pas seulement à Lazare, mènent à des considérations qui trouveront leur place naturelle dans le dernier chapitre de cet ouvrage.

LIVRE QUATRIÈME.

ARRESTATION, JUGEMENT ET MORT DE JÉSUS.

CHAPITRE PREMIER.

GUERRE OUVERTE. — ENTRÉE DE JÉSUS A JÉRUSALEM.

Jésus ne se tint pas longtemps caché à Éphrem. Après l'irritation et le scandale causés par l'affaire de Béthanie, une trop longue absence aurait gravement compromis son autorité. Il lui importait de relever au plutôt, par une action d'éclat, la confiance de ses partisans dispersés et découragés. Il quitte donc sa retraite et se rapproche de Jérusalem.

Il touche à une crise décisive, l'annonce avec le plus grand calme et s'y prépare avec une rare fermeté. Ce n'est plus le temps des prédications ; il faut agir. Aussi longtemps qu'il a compté sur l'effet de ses

discours et de ses miracles, il a modéré l'exaltation des gens qui l'entouraient, gens turbulents et suspects dont les passions l'ont effrayé plus d'une fois. Un jour, ils veulent s'emparer de lui, le proclamer roi et marcher sur Jérusalem. Informé du complot, Jésus prend la fuite et va se cacher dans les montagnes[1]. Obligé cependant de compter avec ces passions qui l'effrayent, il finit par prendre le titre de Messie, mais immédiatement il recommande à ses disciples de ne le dire à personne[2]. Cette circonspection excessive les mécontente, et ses propres frères lui reprochent de s'envelopper de mystère, d'agir clandestinement, de fuir le grand jour[3]. Malgré ces reproches, Jésus reste encore fidèle, sinon dans ses discours, au moins dans ses actes, au système de modération calculée qui lui avait fait dire à ses disciples, le jour où il les envoya faire de la propagande dans les villes et les villages de la Galilée : « Je vous envoie au milieu des loups, soyez prudents comme des serpents. » Ces ménagements ne sont plus de saison. Les grandes crises veulent un langage net et des allures franches. Ce qu'il faut maintenant, c'est de la hardiesse et du courage.

1. Jean, VI, 15.
2. Matth., XVI, 20. — Luc, IX, 21.
3. Jean, VII, 3.

On allait célébrer les fêtes de Pâques qui attiraient chaque année à Jérusalem des multitudes considérables. Il était bien facile aux partisans de Jésus de se réunir et de s'entendre. Les disciples envoyés en mission étaient tous de retour. Jésus les convoque dans la grotte du mont des Oliviers où, selon Eusèbe[1], il les avait réunis plusieurs fois et sur laquelle Constantin fit bâtir une église. C'est là que fut décidée l'entrée à Jérusalem, qui se fit bruyamment quelques jours après. Devant un tel projet, il dut y avoir des hésitations dont Jésus triompha par la fermeté de son langage et de son attitude.

C'est alors, sans doute, qu'il fit cette question et donna cet ordre dont Luc parle en racontant le repas qui précéda l'arrestation. « Lorsque je vous ai envoyés sans bourse, sans sac et sans souliers, avez-vous manqué de quelque chose? — Non, répondirent-ils. — Eh bien, leur dit Jésus, maintenant que celui qui a une bourse et un sac le prenne, et que celui qui n'en a pas vende son manteau pour acheter une épée[2]. »

C'est aussi alors qu'il leur adresse la fameuse parabole du Seigneur qui s'en va dans un pays éloigné pour

1. Eusèbe, *Vie de Constantin*, liv. III, ch. IV.

2. Luc, XXII, 35, 36.

prendre possession d'un royaume, parce que ses compatriotes qui le détestent lui ont déclaré qu'ils ne veulent point de lui pour leur roi. La parabole se termine par ces paroles auxquelles l'irritation des esprits donne une si terrible signification : « Amenez ici ces gens qui sont mes ennemis et qui n'ont pas voulu m'avoir pour roi, et tuez-les en ma présence[1] » Auparavant, il leur avait affirmé qu'il n'était pas venu apporter la paix mais le glaive; maintenant il tient sa parole; mais en leur disant ainsi : « L'heure est venue, armez-vous, » il ne prévoyait pas la lâcheté avec laquelle tous, sans exception, devaient l'abandonner au moment du danger.

Le jour de cette manifestation suprême une fois fixé, Jésus va l'attendre à Béthanie, dans la maison de Marthe et de Marie, et il s'y montre publiquement à table avec Lazare. La foule court l'y voir; et c'est dans un de ces repas qu'une des femmes dont il était toujours suivi le couvre de parfums[2].

Combien de fois et par combien de femmes Jésus -t-il été ainsi parfumé? Plusieurs commentateurs veulent qu'il ne l'ait été qu'une fois, les uns disent par Marie-Madeleine, les autres par Marie sœur de Lazare.

1. Luc, XIX, 27.
2. Matth., XXVI, 6, 7.

Ils sont contredits par les évangélistes qui parlent de trois femmes. Les faits que racontent Matthieu, Marc et Jean se passent à Béthanie, c'est-à-dire en Judée; celui du troisième Évangile a lieu en Galilée, chez Simon le pharisien. La femme qui parfume Jésus le dernier jour est appelée simplement par Matthieu et Marc « une femme; » dans le quatrième Évangile, cette femme est la sœur de Lazare; Luc appelle la sienne une *prostituée*. Lorsque Jésus mourut, il était depuis longtemps l'ami des sœurs de Lazare, et Luc n'aurait pas traité de prostituée publique (ἁμαρτωλός) une personne avec qui Jésus était en de telles relations d'amitié. Ensuite, et ceci est sans réplique, Jésus ne connaissait pas la femme qui le parfuma chez Simon, ce qui fit dire à celui-ci : « Si cet homme était prophète, il saurait qui est la femme qui le touche et que c'est une pécheresse[1]. » A Béthanie, les disciples blâment cette prodigalité, mais Jésus prend la défense de la femme, car il tenait fort à être parfumé avant les repas, suivant l'usage général d'alors chez les Grecs, les Romains et surtout les Hébreux. Il reproche à Simon de l'avoir fait dîner sans lui laver les pieds ni le parfumer[2]; et, parmi les préceptes qu'il donne à ses disciples, se trouve

1. Luc, VII, 39.
2. *Id.*, *ibid.*, 46. — « Oleo caput meum non unxisti. »

celui de se parfumer la tête[1]. En se laissant couvrir de parfums, Jésus ne fit donc rien d'extraordinaire; ce qui choqua Simon, ce fut qu'il laissât une prostituée publique le parfumer et lui baiser les pieds.

Cependant, le jour de la fête approchant, les apôtres demandent à Jésus dans quelle maison de Jérusalem il veut qu'ils aillent faire les préparatifs pour la célébration de la Pâque. Jésus leur répond : « Allez dans la ville, vous y rencontrerez un homme portant une cruche d'eau; suivez-le; et, en quelque lieu qu'il entre, dites-lui : le Maître veut connaître l'endroit où il mangera la Pâque. Il vous montrera une grande chambre meublée : préparez là ce qu'il faut[2]. »

Jean, s'il faut en croire Nicéphore, avait à Jérusalem une grande maison (*quæ non exigua fuit*) que Caïphe le pontife lui avait cédée en échange de propriétés situées en Galilée, et Baronius dit que c'est là que Jean recueillit Marie après la mort de Jésus[3]. Jean étant un des deux disciples que Jésus envoya préparer un logement, on ne s'explique pas qu'on n'ait pas choisi cette maison, mais le récit de Marc

1 Matth., VI, 17.

2 Marc, XIV, 13, 15.

3 Nicéphore, *Hist. eccles.*, lib. I, cap. XXVIII, et lib. II, cap. III. — Baron, *Annal. eccles.*, an. CXXXIV, n°s 21 et 22.

s'explique moins encore. Treize personnes ne pouvaient pas s'installer chez un pauvre porteur d'eau; et tout prouve que Jésus et les apôtres allèrent chez un propriétaire aisé, puisqu'ils firent un bon repas dans une grande chambre ayant au moins trois lits, comme nous allons le voir. On peut supposer que le repas eut lieu dans la maison de Marie, mère de Jean, surnommé Marc, où les fideles s'assemblèrent plus tard aux premiers jours de la persécution[1].

Tous les préparatifs étant faits cinq jours avant la Pâque, Jésus, monté sur un âne, se met en marche, précédé et escorté d'une foule considérable; et ici Matthieu et Jean sont en contradiction, quoique tous deux fussent du cortége. D'après Matthieu, cette foule venait de la Galilée; d'après Jean, elle était sortie de la ville pour se porter au-devant de Jésus. D'où qu'elle vint, elle mit Jérusalem en émoi.

Les prophéties annonçaient que le Messie viendrait à Jérusalem monté sur un âne et sur le poulain d'une ânesse[2]. Pour conformer l'événement à la prophétie et prouver qu'il était bien le libérateur attendu, Jésus monta sur un âne qu'on lui avait amené la veille de Jérusalem à Bethphagé.

1. Act., XII, 12.
2. Zacharie, IX, 9.

Lorsqu'il entra dans la ville par le chemin qui descend du mont des Oliviers, ses disciples chantaient, et la foule, agitant des branches de palmier et d'olivier qu'elle avait coupées aux arbres du chemin, criait : « Hosanna au fils de David ! Béni soit le roi qui vient au nom du Seigneur ! — Mais fais-les donc taire, disent à Jésus les Pharisiens irrités de ces cris provocateurs. — Si ceux-ci se taisent, répond Jésus, les pierres crieront. » Et il va droit au temple. Après y avoir tout regardé, dit Marc, comme il était déjà tard il se retira à Béthanie avec les douze[1].

La foule se répandit dans les rues de la ville, augmentant par ses chants et par ses cris l'agitation causée par l'événement du jour.

1. Marc, XI, 11.

CHAPITRE II.

JÉSUS A JÉRUSALEM. — LES MARCHANDS CHASSÉS DU TEMPLE.
JÉSUS FILS DE DIEU.

Lorsque Jésus fit cette entrée à Jérusalem, les habitants tremblaient encore au souvenir de la répression infligée par le gouverneur romain à une récente insurrection. Le sang avait coulé dans les rues et jusqu'au parvis du temple. La colère de Pilate avait surtout frappé les Galiléens[1], race de vagabonds et d'émeutiers, qu'on retrouvait dans tous les soulèvements et à la suite de tous les malfaiteurs qui, sous prétexte d'indépendance nationale, parcouraient le pays, pillant et tuant indistinctement les Hébreux et les étrangers. Il est facile de se figurer l'effroi que durent causer aux habitants paisibles, et surtout aux

1. Luc, XIII, 1. — « De Galilæis, quorum sanguinem Pilatus miscuit cum sacrificiis eorum. »

autorités, responsables vis-à-vis de Pilate de la tranquillité de la ville, ces mêmes bandes galiléennes entrant tumultueusement dans la capitale, et y acclamant un roi de leur choix, ce qui était attenter directement à l'autorité de César. Cette observation était nécessaire pour expliquer la conduite des Juifs pendant les jours qui vont suivre.

Après avoir passé la nuit à Béthanie avec les douze, Jésus descend le matin à Jérusalem et va directement au temple d'où il chasse, après avoir bouleversé leurs boutiques, les marchands qui vendaient sous les portiques. Cet épisode que Jean place dans les premiers jours de l'apostolat, immédiatement après le baptême dans le Jourdain, et les Synoptiques trois ans plus tard, à l'époque dont nous parlons, est certainement l'un des plus inexplicables de la vie de Jésus.

La Pâque devant se faire à Jérusalem, les Hébreux s'y rendaient en foule et payaient à cette occasion la taxe annuelle pour l'entretien du temple. Comme il eût été trop embarrassant et même impossible pour ceux qui venaient de loin d'amener avec eux les agneaux, les chevreaux, les pigeons, les tourterelles et autres animaux requis par le rituel, lesquels d'ailleurs devaient être sans défaut, et comme la taxe devait se payer en monnaie sacrée qui n'était

pas dans le commerce, les prêtres eux-mêmes, sous les portiques, tenaient boutique de ces animaux qu'ils vendaient, de même que l'huile et la fleur de farine, à prix fixe et au profit du temple. Il y avait aussi, pour changer les monnaies courantes contre les monnaies sacrées, des changeurs qui ouvraient leurs boutiques vingt jours avant la Pâque.

Comprend-on qu'un homme, mêlé à la foule qui encombrait les portiques, accable d'injures et de coups de fouet des marchands qui faisaient leur commerce régulièrement, sous la protection des autorités, au nom de la religion et au profit du temple? Comprend-on surtout la patience de ces marchands qui laissent cet inconnu les battre, bouleverser leurs marchandises et répandre leur argent sans opposer la moindre résistance? Et dans cette foule qui fait ses échanges et ses achats pour le grand sacrifice, il ne s'est trouvé personne pour prêter main forte à des gens si étrangement dépouillés et maltraités! Aujourd'hui, celui qui traiterait de cette façon les marchands qui vendent aux portes des églises des croix, des chapelets et des paroissiens, serait arrêté comme perturbateur ou comme fou, et il devrait s'estimer heureux que la police arrivât à temps pour l'arracher aux mains de la foule.

A Jérusalem, les choses se passèrent plus béni-

gnement. Les Pharisiens accourus se bornent à dire à Jésus avec la plus étonnante tranquillité : « De quel droit agis-tu ainsi ? qui t'en a donné l'autorisation ? — Jetez bas ce temple, répond Jésus, et je le rebâtirai dans trois jours. » Assurément, les Pharisiens durent trouver que ce n'était pas là s'expliquer, mais plutôt se moquer d'eux ; cependant ils répondent : « On a mis quarante-six ans à construire ce temple, et tu veux le rebâtir en trois jours[1] ! » Après les invectives dont Jésus les a couverts en présence des marchands irrités, le calme de cette réponse est vraiment admirable, et rien ne prouve mieux la liberté de paroles dont on jouissait à Jérusalem.

Cette liberté traditionnelle et particulièrement chère aux Hébreux, n'a peut-être jamais existé au même degré en aucun temps, ni chez aucun peuple. Il est impossible de lire sans étonnement les diatribes qu'Isaïe, Jérémie, Ézéchiel et les autres prophètes se permettent, presque toujours impunément, contre les rois, les grands et le peuple. Dans sa lutte contre les Pharisiens, Jésus avait souvent exagéré les

1. Pour que ce chiffre de quarante-six ans soit exact, il faut nécessairement réunir : 1° les sept années que Salomon mit à élever le premier temple, 2° les trente ans employés par les Juifs à construire le second, 3° les neuf années qu'Hérode consacra à le reconstruire

plus vifs emportements de ces tribuns d'Israël. Il se surpassa lui-même pendant les quatre jours qui précédèrent son arrestation. Apostrophant les Pharisiens devant la foule qu'impressionne sa parole vive, simple et imagée, il s'écrie : « Malheur à vous, hypocrites, sépulcres blanchis, beaux au dehors, mais au dedans remplis d'immondices. Serpents, race de vipères, qui dévorez la maison des veuves, qui paraissez des hommes justes et qui n'êtes remplis que d'iniquités, vous n'éviterez pas la géhenne, tout le sang innocent répandu sur la terre depuis Abel jusqu'à Zacharie retombera sur vous et, par contre-coup, sur le peuple que vous trompez. » Dans quel pays, sous quel régime, même aujourd'hui, un orateur quelconque pourrait-il se permettre de telles invectives sans être poursuivi pour excitation à la guerre civile, à la haine et au mépris des autorités?

Jésus ne s'en tient pas là : après les accusations générales, il passe aux plus petits détails. Il reproche aux Pharisiens la forme de leurs vêtements qu'il trouve trop larges, les cordons dont ils attachent leurs manteaux et qu'il trouve trop longs[1]. Il les blâme de s'asseoir dans des chaires pour expliquer la loi, de prendre le titre de *rabbi* (maître, doc-

1. Matth., XXIII, 5.

teur) et de parcourir la terre et la mer pour faire un seul prosélyte. Ce dernier reproche ne se comprend guère. Si le prosélytisme des Pharisiens avait pour but d'amener les païens des faux dieux au Dieu véritable, où était le mal? On ne comprend pas mieux pourquoi il les blâme de prendre le titre de scribe ou de rabbi qui leur appartenait. Au temps de Jésus les scribes formaient un ordre très-considéré. Ils étaient chargés de l'instruction publique et notamment de l'interprétation de la loi. Quelques-uns avaient des disciples particuliers, entre autres Gamaliel, maître de saint Paul[1], et il est d'autant plus étrange que Jésus les blâme de se faire appeler *rabbi*, que lui-même n'était pas appelé autrement par ses disciples : il approuvait qu'on lui donnât ce titre ; seulement, il voulait le porter seul[2]. Quant au blâme de s'asseoir dans des chaires, il se comprend moins que tous les autres, par la raison que, au temps de Jésus, les maîtres professaient debout et que l'usage de monter dans des chaires ne s'établit que vingt ou trente ans après la mort de Jésus. L'évangéliste a donc commis un anachronisme en faisant condamner par Jésus un usage qui n'existait pas de son temps.

1. Act., XXII, 3.
2. Matth., XXIII, 10.

Malgré l'irritation très-naturelle que leur causaient ces invectives dont ils étaient accablés en toute occasion avec tant d'acharnement, les Pharisiens n'osaient prendre aucune mesure décisive. S'attaquer ouvertement à cette grande popularité, c'était s'exposer à un soulèvement de la foule qui regardait Jésus comme son prophète [1]. Cette popularité redoutable, Jésus la perdit le jour où, non content du titre de prophète et de messie, il prit ouvertement celui de Dieu et de Fils de Dieu. Ce jour-là, les mêmes hommes qui l'avaient conduit triomphalement à Jérusalem et acclamé roi s'armèrent de pierres et voulurent le lapider. « J'ai fait devant vous, leur dit Jésus étonné mais impassible, plusieurs bonnes œuvres : pour laquelle voulez-vous me lapider? — Ce n'est pas pour une bonne œuvre que nous voulons te lapider, répondirent-ils, mais à cause de ton blasphème, et parce qu'étant homme tu te fais Dieu [2]. »

Dans cette circonstance, les Juifs ne faisaient qu'exécuter la loi dans ce qu'elle avait de plus formel, de plus rigoureusement obligatoire. L'Eternel est **un** [3], disait-elle, et elle interdisait de rendre, sous aucun prétexte et sous aucune forme, à des êtres faits

1. Math., xxi, 46.
2. Jean, x, 34 et suiv.
3. Deutér., vi, 4.

de chair les honneurs dus à l'Éternel seul. Et s'il s'élevait un prophète qui demandât ces hommages pour un autre que l'Éternel, les prescriptions de la loi étaient aussi claires que redoutables : « Ce prophète mourra, tu le tueras... tu l'assommeras de pierres, et il mourra parce qu'il a cherché à te détourner de l'Éternel ton Dieu[1]. »

La loi et les prophètes n'enseignaient rien de plus essentiel que l'unité de Dieu, et les Juifs étaient profondément attachés à ce principe fondamental de leur religion. C'est là-dessus que les prophètes s'exhalent. « Je suis *le premier et le dernier*, a dit l'Éternel, et il n'y a point de Dieu si ce n'est moi. Je suis le seul Dieu et il n'y en a point d'autre; à qui me ferez-vous semblable? vous ne jurerez point par mon nom... » Ainsi, lorsque Jésus prend ce nom ou d'autres noms qui expriment la gloire et la puissance de l'Éternel, les Juifs ne peuvent s'empêcher de l'accuser de blasphème, car Dieu dit encore : *je ne donnerai point ma gloire à un autre*. De plus, les prophètes avaient solennellement déclaré que l'Éternel était le seul sauveur de la terre; « y a-t-il un autre Dieu juste et qui sauve, si ce n'est moi? » Or, non-seulement Jésus prétend sauver les hommes, mais il

1. Deutér., XIII, 2 et suiv.

se donne pour le Sauveur par excellence, prenant ainsi un titre que les prophètes ont déclaré incommunicable, car l'Éternel a dit : Il n'y a point de Dieu qui ait été formé avant moi, et *il n'y en aura point après moi.*

Jésus disait : « Je suis le pain descendu du ciel, nul n'est monté au ciel si ce n'est celui qui en est descendu; celui qui est venu d'en haut est pardessus tous... Je suis descendu du ciel, je suis issu de Dieu et je vais retourner à mon père; tout ce que le père fait, le fils le fait; comme lui, comme le père, le fils a la vie en lui-même. Mon père et moi nous sommes une même chose; celui qui me voit, voit aussi mon père[1]. » Quelle impression de telles paroles ne devaient-elles pas produire sur des hommes instruits par les prophètes et rigoureux observateurs de la loi qui condamnait comme blasphémateurs ceux qui usurpaient le nom de Dieu!

Ce nom, Jésus ne le prit pas immédiatement. Il fit un premier pas le jour où, à Capharnaüm, il dit au paralytique : « Tes péchés te sont remis, » au grand scandale des Pharisiens qui s'écrièrent : « Quel blasphème! puisque Dieu seul peut remettre

. Jean, III, 13, 31; V, 19, 26, VI, 51, VIII, 42; X, 30; XIV, 8, etc.

les péchés[1]. » Mais ce scandale fut plus grand et plus général lorsqu'il se déclara fils de Dieu, égal à Dieu. Alors ses partisans eux-mêmes l'accueillirent par des murmures, plusieurs de ses disciples l'abandonnèrent « et ne voulurent plus aller avec lui[2]. » Seuls, les douze apôtres qui, eux aussi, devaient bientôt le renier, lui restèrent encore fidèles. Ce jour-là, les Pharisiens n'eurent plus rien à craindre ni du peuple de Jérusalem, ni des bandes galiléennes. Réformateur, prophète et Messie, Jésus était redoutable; accusé d'impiété et considéré comme blasphémateur, il était frappé d'impuissance. L'arrestation du prophète aurait produit un soulèvement, celle du blasphémateur put s'opérer avec impunité. Désormais, la lutte était finie; la fuite même, où le Maître pendant son apostolat avait si souvent trouvé son salut, n'était plus possible; il ne restait plus à Jésus qu'à se préparer à la mort. Il en fut bien convaincu, et l'annonça aux douze avec beaucoup de calme, pendant le dernier repas qu'ils firent ensemble, le jour même de son arrestation.

1. Marc, II, 7. — Luc, V, 21.
2. Jean, VI, 62, 67.

CHAPITRE III.

LA PAQUE. — LE DERNIER REPAS DE JÉSUS.

La Pâque était pour les Juifs la commémoration du passage de l'ange qui, dans une nuit, tua tous les premiers-nés d'Égypte. Ils la célébraient par des rites figurant un départ, dans un repas de famille, où ils mangeaient, debout et à la hâte, un agneau et des pains sans levain. La veille, jusqu'à onze heures, on pouvait manger du pain fermenté, mais à midi tout ce qui en restait était brûlé et l'on ne mangeait que du pain azyme. Quant à l'agneau, il devait être tué dans les maisons particulières à la même heure que dans le temple, et si pour une raison valable il l'était plus tôt, il fallait que son sang fût agité jusqu'à l'heure de l'immolation officielle. Le repas, qui devait se faire au milieu de la nuit, se composait de trois mets

obligatoires : les pains azymes, des herbes amères et l'agneau. Il était présidé par le chef de la maison qui faisait les parts, les bénissait et expliquait aux membres de la famille réunis la signification de ces rites solennels. Pour manger les azymes et boire les deux premiers verres de vin, les convives étaient assis, mais ils se levaient pour manger les herbes et l'agneau. Le repas se terminait par le chant d'un psaume approprié à la circonstance. Les habitants de Jérusalem devaient, nous l'avons dit, le logement aux étrangers qui venaient sacrifier dans le temple, et ils recevaient, comme indemnité, les peaux des agneaux immolés. La fête des Azymes durait sept jours, mais celle de Pâques, proprement dite, était comprise entre deux couchers de soleil, du 14 au 15 de la lune de Nizan, premier mois de l'année sacrée.

Cette Pâque, Jésus l'a-t-il faite avant de mourir? Question difficile, qui a occupé et divisé de fort savants hommes, des érudits d'un grand mérite. Le père Bernard Lamy, de l'Oratoire, soutient que Jésus n'a pas fait la Pâque, et il a de nombreux contradicteurs, notamment Tillemont et le père Bessin de la congrégation de Saint-Maur. Des deux côtés, l'érudition est grande, l'argumentation spécieuse. Selon moi, l'ouvrage du père Lamy est, de beaucoup, le plus

clair, le plus serré, le plus concluant[1]. Cependant, quand on lit sans parti pris le pour et le contre, il est impossible de n'être pas souvent fort embarrassé. Ce qu'il y a de plus court et de plus simple à faire, en pareil cas, c'est de prendre et d'examiner directement le texte de l'Écriture. Non que, même alors, l'embarras disparaisse, tant s'en faut, car nulle part le désaccord des évangélistes n'est aussi grand que sur ce point capital de la vie de Jésus. Voyons d'abord le récit de Jean.

Après le repas, dit-il, Jésus se lève de table, et, quittant ses habits, prend un linge qu'il met autour de lui. Il verse ensuite de l'eau dans un bassin, lave les pieds à ses disciples, et tout cela se fait *avant la fête de Pâques*[2]; ce qui tranche la question, si ce repas

1. 1° *Traité historique de l'ancienne Pâque des Juifs*, par le R. P. Bernard Lamy, prêtre de l'Oratoire. In-12, 1693, 2° *Réflexions sur le nouveau système du R. P. Lamy touchant la dernière Pâque de J.-C. Notre-Seigneur*, par le R. P. Bossin. Rouen, 1697, in-12; 3° Tillemont, *Mémoires pour servir à l'hist. ecclés. des six premiers siècles*, t. I, p. 464 à 468 des *Notes sur Jésus-Christ*, et, dans le même ouvrage, à la fin du second volume et en supplément: *Lettre au R. P. Lamy sur son traité de l'ancienne Paque des Juifs*, en deux parties. — Voir aussi, pour les auteurs anciens qui ont soutenu l'opinion du père Lamy, le chapitre VII de son *Traité historique*, p. 357.

2. Jean, XIII, 4, 5.

est le dernier que Jésus ait fait. Est-ce le dernier? Oui, et en voici les preuves.

Jésus, après avoir donné à Judas le morceau de pain trempé, lui dit : « Fais vite ce que tu as à faire. » Ce que plusieurs, ajoute l'évangéliste, comprirent ainsi : « Achète ce qu'il nous faut pour la fête, » parce que Judas tenait la bourse commune[1]. Comment pouvaient-ils avoir cette pensée si le repas qu'ils faisaient était la Pâque, s'ils mangeaient l'agneau pascal? D'ailleurs, il était tard, *erat autem nox*, et l'ordre eût été non-seulement intempestif, mais dérisoire puisque, la fête commencée, il n'était plus possible d'aller aux provisions, toute œuvre servile étant rigoureusement interdite ce jour-là. C'est également pendant ce repas que Jésus dit à ses apôtres : « Mes enfants, je ne resterai plus longtemps avec vous, » et que Pierre lui ayant demandé : où allez-vous donc? il lui répondit : « Je vais où tu ne peux me suivre, tu viendras plus tard. » Pierre insiste : « Pourquoi ne puis-je pas vous suivre? Je donnerais ma vie pour vous. — Tu donnerais ta vie pour moi? réplique Jésus. Hélas! hélas! et moi je t'assure que tu me renieras avant que le coq ait chanté trois fois[2]. »

1. Jean, XIII, 6; XIII, 26, 29.
2. *Id.*, XIII, 33, 38.

Alors, il donne aux apôtres ses dernières instructions, après quoi, dit Jean, étant sorti, il alla avec ses disciples dans un jardin qui est de l'autre côté du torrent de Cédron[1]. Évidemment, cette prédiction a été faite la dernière nuit, et, incontestablement, c'est la dernière nuit que Jésus alla dans le jardin où il fut arrêté. Il ne fit donc point la Pâque. Le jour qu'on l'immolait, il fallait aller au temple et s'y faire voir. Cette *comparution* était obligatoire trois fois par an, aux fêtes des Azymes, des Semaines et des Tabernacles[2]. Pour cela, on ouvrait les portes du temple à minuit, afin que ceux qui n'assistaient pas à l'immolation des agneaux pussent tous comparaître devant le Seigneur[3]. Or, Jésus n'alla point au temple.

Cependant, les Synoptiques disent formellement qu'il fit la Pâque. Mais, en adoptant leur récit, il faudrait qu'il eût fait la Pâque le soir du premier jour des Azymes, c'est-à-dire la veille de la solennité; qu'il eût été, la même nuit, arrêté et conduit au grand prêtre, et que le lendemain, dans la matinée, il eût été présenté à Pilate, condamné et exécuté. Dans ce système, le procès, la condamnation et la mort auraient eu lieu le jour même de Pâque, ce qui

1 Jean, XVIII, 1.
2 Exod. XXIII, 17.
3 Josèphe, *Ant. Judaïq.*, liv. XVIII, ch. III.

est impossible. Il n'était pas permis de juger un jour de fête; et les Juifs, quand ils eurent conduit Jésus à Pilate, refusèrent d'entrer dans le prétoire « de peur de se souiller et de ne pouvoir manger la Pâque. » Il est clair alors qu'ils ne l'avaient pas encore mangée, et non moins clair que Jésus, s'il l'a faite, n'a pu la faire le même jour que les Juifs. D'ailleurs, ces mots de Jean, *avant la Pâque*, de quelque manière qu'on les entende, sont décisifs, le jour et la veille du jour ne pouvant, en aucun cas, être la même chose. Il est généralement très-difficile de rien avoir de précis avec les Évangiles, où ce qui manque surtout c'est la précision des dates; mais ici, d'après le récit de Jean, il est clair que Jésus n'entra à Jérusalem que dans la soirée du 13 de Nizan, qu'il fut arrêté dans la nuit du 13 au 14, et mis en croix le 14 à midi. Il ne peut donc pas avoir fait la Pâque des Juifs, puisqu'elle commença le jour et à l'heure même de sa mort.

Selon Matthieu, Jésus, ce soir-là, institue solennellement l'Eucharistie. Selon Jean, « qui reposait sur le sein du maître, » il se borne à laver les pieds à ses disciples, cérémonie tout à fait extraordinaire et inusitée en pareille occasion. Les anciens lavaient les pieds à leurs hôtes, mais ils les lavaient avant et non après les repas. Les Juifs, en célébrant la Pâque, se

lavaient les mains trois fois, à divers intervalles et selon les rites, mais il n'est écrit nulle part qu'ils se lavassent aussi les pieds. Quant à ces paroles : « Jean reposait sur le sein du maître, » elles seraient incompréhensibles si nous ne connaissions la manière dont à cette époque les Hébreux, comme les Romains, se tenaient pendant leur repas. Ils étaient sur des lits, appuyés sur le coude gauche, la tête en dedans et les pieds en dehors. Ils avaient l'air de reposer sur le sein l'un de l'autre, la tête de celui qui occupait la place inférieure étant au niveau de la poitrine de celui qui était au-dessus. C'était la position de Jean étendu sur le même lit que Jésus. Les commentateurs ont prétendu savoir combien il y avait de lits. Baronius dit trois, Casaubon quatre, et l'un ne donne pas de meilleures raisons que l'autre. La seule chose certaine, c'est que Jésus et les apôtres n'étaient pas dans la position où Léonard de Vinci les a représentés. L'agneau pascal devant se manger debout, la position de Jésus et des apôtres est encore une preuve que ce dernier repas n'était pas la Pâque.

Mais voici une autre preuve qui clôt le débat. Selon les Synoptiques, immédiatement après le repas, Jésus sort de Jérusalem ; selon Jean, il tient de longs discours qui remplissent quatre chapitres du dernier Évangile (les XIVe XVe XVIe et XVIIe). Mais, sauf ces

discours, dont Matthieu ne dit pas un mot, les évangélistes sont unanimes sur ce fait que Jésus et les apôtres, après avoir chanté l'Hymne[1], s'en allèrent au mont des Oliviers. Ce fait tranche, plus nettement peut-être que tout ce qui précède, la question du dernier repas de Jésus. Il était ordonné aux Hébreux de se tenir strictement enfermés chez eux, la nuit où ils mangeaient l'agneau pascal. « Aucun de vous, disait la loi, ne franchira le seuil de sa maison jusqu'au matin[2]. » Et puisque Jésus, malgré cette prescription formelle, est sorti de Jérusalem après son dernier repas, évidemment ce dernier repas n'était pas la Pâque.

1. Cet hymne, chanté par les Juifs aux quatre fêtes majeures de la Dédicace, des Sept Semaines, des Tabernacles et de Pâques, était composé des psaumes CXIII, CXIV, CXV, CXVI, CXVII et CXVIII. Le jour de Pâques, il se divisait en deux parties : la première, composée des psaumes CXIII et CXIV, se chantait avant de se mettre à table, la seconde, composée des quatre autres psaumes, après le repas, quand on avait bu la quatrième coupe. — Buxtorf, *Lex Talm.*, p. 613, 614.

2. Exod., XII, 22.

CHAPITRE IV.

ARRESTATION DE JÉSUS.

La colline que les évangélistes appellent montagne des Oliviers s'élevait en face de la colline du temple, dont elle était séparée par une vallée étroite et profonde que traversait le torrent de Cédron. Le pied du mont des Oliviers et les bords du Cédron étaient couverts de jardins, et c'est là que les riches habitants de Jérusalem avaient leurs maisons de plaisance. Deux ponts jetés sur le torrent mettaient les deux collines en communication. C'est par un de ces ponts que Jésus gagna le jardin où il réunissait souvent ses disciples[1], et où, sur la dénonciation de Judas, il fut arrêté le soir même.

En y arrivant, il se met en prière; et, se voyant presque seul et complétement abandonné, il est pris d'une extrême défaillance. Il se lève bientôt, court à

1. Jean, XVIII, 2.

ses apôtres qu'il avait laissés à l'écart, et les trouve profondément endormis, annonçant par cette indifférence leur lâcheté prochaine. Trois fois il les réveille et trois fois ils se rendorment en balbutiant. Il a beau leur faire honte de cette indigne apathie, ils ne donnent pas un mot d'excuse, « et ils ne savaient que lui répondre, » dit le second évangéliste[1]. « Comment, leur dit Jésus, vous n'avez pu veiller une heure avec moi![2] » Alors, il prie Dieu de lui envoyer un ange pour le soutenir; et ce secours surnaturel ne suffit pas puisque, même après les consolations de l'ange, ses angoisses redoublent. « Elles deviennent telles, dit Luc, qu'il tombe dans une sorte d'agonie et qu'il lui vient une sueur comme des *grumeaux* de sang qui coulaient jusqu'à terre[3]. » On voit que, contrairement à l'opinion commune, Luc ne dit pas que Jésus sua du sang, mais qu'il lui vint une sueur qui coulait à terre comme des grumeaux de sang, ce qui est bien différent. Par conséquent, tous les commentaires des théologiens qui ont recherché si cette sueur était venue naturellement ou miraculeusement, si elle

1. Marc, XIV, 40.

2. Matth., XXVI, 40.

3. Dans la Vulgate, le mot grec *thromboi* est traduit par *guttæ*, expression trop faible, ainsi que l'ont fait remarquer plusieurs commentateurs, notamment Théodore Bèze, qui traduit par *grumi*, qui est le vrai mot.

était du sang pur ou une humeur colorée, sont des puérilités gratuites. Luc a voulu simplement, par cette expression métaphorique, exprimer l'extrême abattement de Jésus.

La vue du danger immédiat lui rendit son énergie. Apercevant au bas de la colline la troupe de ceux qui venaient l'arrêter, il dit aux apôtres avec le dédain que méritait leur apathie : « Dormez, maintenant, vous le pouvez, je n'ai plus besoin de vous. » Selon Matthieu et Marc, ceux qui arrêtèrent Jésus étaient armées d'épées et de bâtons; Jean dit qu'ils portaient des torches et des lanternes, ce qui est peu probable, puisqu'ils pouvaient ainsi mettre en fuite celui qu'ils voulaient surprendre, et il ajoute qu'ils précédaient une cohorte, ce qui n'est pas croyable. La cohorte se composait de six cents hommes, et il n'en fallait pas tant pour arrêter un homme seul et sans défense, surtout la foule et la police juive s'étant jointes aux soldats romains. Mais, ce qui est plus incroyable encore, c'est le récit du troisième évangéliste. A l'en croire, les princes des prêtres, les officiers du temple et les anciens du peuple, c'est-à-dire les membres du grand sanhédrin, allèrent en personne arrêter Jésus[1] à Gethsémani. C'est exactement comme

1. Luc, XXII, 52.

si l'on disait que tous les membres de la cour de cassation, premier président et ministre de la justice en tête, sont allés arrêter un homme au bois de Boulogne.

Le moment était solennel, les évangélistes ont dû recueillir pieusement les paroles de Jésus, et cette fois du moins être d'accord entre eux. Nullement. Judas marchait en tête de l'escouade, il avait promis à ceux qui avaient payé sa trahison de désigner Jésus en l'embrassant, il l'embrasse. Selon Matthieu, Jésus lui dit : « Mon ami, quel dessein t'amène ici? » Selon Luc : « Judas, tu livres le Fils de l'Homme par un baiser. » Selon Marc, il ne dit rien; selon Jean, Jésus s'adressant à l'escorte, lui dit : « Que cherchez-vous? — Jésus de Nazareth, lui répond-on. — C'est moi, dit Jésus. — A ces mots, ces gens-là, comme foudroyés, tombent la face contre terre. » Jésus répète la même question, reçoit la même réponse, et alors l'escorte, insensible au miracle qui vient de la renverser, se relève et s'empare de Jésus qui, accablant ses disciples de sa générosité, après les avoir couverts de confusion, se borne à dire : « N'arrêtez pas mes disciples[1]. »

A ce miracle, aussi inutile qu'incompréhensible, succède un autre miracle non moins inutile et incom-

1. Jean, XVIII, 8.

préhensible que le premier. Cette sanglante ironie : « Vous pouvez dormir maintenant, je n'ai plus besoin de vous, » avait rendu un peu de cœur aux apôtres. On sait que, conformément à l'ordre de Jésus, ils étaient armés. « Maître, lui dirent-ils, faut-il se défendre [1] ? » La disproportion était trop forte, et Jésus défend d'opposer aucune résistance. Mais Pierre, se laissant emporter par sa vivacité, tire son épée, fond sur Malchus qui commandait l'escorte, et lui coupe l'oreille droite. « Assez, dit Jésus à Pierre ; » puis, ramassant l'oreille, il la remet à sa place, et Malchus est, dans la même minute, mutilé et guéri. Il ne paraît pas même s'en apercevoir, car, sans proférer un seul mot, soit de mauvaise humeur contre le disciple qui le frappe, soit de remercîment pour le Maître qui le guérit, il emmène Jésus imperturbablement, et, ce qui n'est pas moins incompréhensible, Pierre n'est point arrêté. Dans quel pays, à quelle époque, sous quel régime un homme frappant de son épée l'officier public qui opère une arrestation est-il resté impuni? L'étonnement redouble quand on lit le récit du second évangéliste. Un jeune homme, attiré sans doute par le mouvement qui se fait dans le jardin, accourt d'une maison voisine et veut suivre

1. Luc, XXII, 49.

l'escorte. Pour ce seul fait, il est arrêté, et se sauve *tout nu* en laissant son vêtement dans les mains de la police[1]. Comment concilier cette sévérité pour ce jeune homme, simplement curieux et inoffensif, avec l'impunité de Pierre insurgé et coupant une oreille au chef de la force armée? Et cette impunité va plus loin. Les apôtres, voyant Jésus arrêté et lié, l'abandonnent et prennent tous la fuite, *omnes fugerunt*[2]. Pierre le suit de loin, et nous allons le retrouver se chauffant et tranquillement assis au milieu de ceux contre qui il vient de tirer l'épée.

Dans cette partie du récit évangélique, tout, sauf le fait matériel de l'arrestation, est ou invraisemblable, ou impossible, ou visiblement légendaire. Il est invraisemblable qu'on ait envoyé une cohorte pour arrêter Jésus; impossible que Pierre, s'il eût frappé Malchus, l'eût frappé impunément, impossible que les princes des prêtres, les officiers du Temple et les anciens du peuple se soient joints à l'escorte. Quant à l'ange envoyé pour consoler Jésus, qu'il ne console pas, quant à l'escorte qui tombe la face contre terre et à l'oreille de Malchus, ce sont-là des légendes sorties de l'imagination exaltée des premiers chrétiens et arrangées par les évangélistes.

1. Marc, XIV, 51, 59.
2. Matth, XXVI, 56.

CHAPITRE V.

JUDAS.

Ce nom, devenu proverbial et synonyme de traître, a traversé dix-huit siècles, justement couvert du mépris du monde chrétien. Tant que la morale, la probité et la dignité humaines ne seront pas de vains mots, il n'y aura qu'un sentiment et qu'une opinion sur les misérables qui, engagés dans un parti quelconque, livreront, pour un vil salaire, le secret ou la personne de leurs complices ou de leurs chefs. Il n'y aurait donc à parler de Judas que pour le flétrir une fois de plus, si tout dans son histoire, telle que les évangélistes la racontent, était aussi clair que l'infamie de son action.

Judas était un nom très-commun chez les Hébreux, et il y en avait deux parmi les apôtres. Le

traître était fils de Simon, et surnommé Iscariote. Plusieurs commentateurs ont tourmenté l'hébreu et le grec pour trouver dans sa trahison ou dans sa mort l'étymologie de son surnom, mais l'opinion que ce surnom venait de sa ville natale a prévalu : Judas de Carioth. Alors, il est le seul qui ait été qualifié ainsi : les autres apôtres l'ont été par leur famille, leur profession, leurs qualités personnelles, aucun par sa patrie. Carioth était une ville de la tribu de Juda, à trois lieues de Jérusalem, sur le chemin qui conduisait à Lidda. Judas n'était donc pas Galiléen comme les autres apôtres, et c'est peut-être cette raison qui porta les Pharisiens à s'adresser à lui de préférence, pour espionner Jésus et le livrer au moment opportun.

On ne s'explique pas pourquoi les Juifs cherchèrent un traître pour prendre Jésus qu'ils connaissaient bien, et qui d'ailleurs, à ce moment, et de notoriété publique, demeurait à Béthanie lorsqu'il n'était pas à Jérusalem. C'est la très-juste observation que Jésus fit à ceux qui le prirent à Gethsemani. « J'étais chaque jour avec vous dans le temple, il vous était bien facile de m'y arrêter. Pourquoi donc me traiter comme un malfaiteur dont on ne peut s'emparer que par surprise et à main armée ? » On ne s'explique, en effet, ni ce grand ap-

pareil, ni surtout, répétons-le, la nécessité de payer Judas pour *désigner* un homme si connu et avec qui les Pharisiens avaient eu tant de discussions.

Si Jésus et les onze apôtres soupçonnaient la trahison de Judas, il est bien étonnant qu'ils n'aient rien fait pour ramener le traître ou pour déjouer la trahison. Cependant, les évangélistes affirment que Jésus connaissait le complot et qu'il l'annonça formellement. « L'un de vous, leur dit-il, me livrera. — Est-ce moi, Seigneur, est-ce moi? » s'écrièrent les apôtres justement émus et se regardant les uns les autres. A ce cri de l'innocence qui se croit soupçonnée, Jésus devait une réponse précise. « Le traître, leur répondit-il, mettra la main dans mon plat avec moi. » Cette réponse ferait supposer qu'ils avaient l'habitude de manger plusieurs dans la même assiette, ce qui n'est pas vrai; ensuite puisque les treize convives étaient couchés sur trois ou quatre lits, et que Judas, nous le savons, n'était pas sur celui de Jésus, il ne pouvait pas mettre la main dans le même plat; enfin il ne pouvait pas être assez maladroit pour faire ce que Jésus annonçait comme le signe certain de la trahison. Et s'il eût eu l'imprudence de le faire, il n'aurait pas eu l'audace d'ajouter : « Maître, est-ce moi[1]? »

1 Matth., XXVI, 25.

Aussi aucun des évangélistes ne dit-il que Judas ait mis la main au plat avec Jésus; par conséquent le signe annoncé manqua.

Comme il est impossible de trouver à la trahison l'ombre d'un prétexte avouable, Luc prétend que le diable était entré dans Judas[1]. L'explication n'est pas heureuse, car elle atténuerait l'infamie du traître qui, alors, aurait cédé non à de viles inspirations, mais à une puissance surnaturelle plus forte que sa volonté. Selon Matthieu, c'est l'avarice qui poussa Judas, à qui les Pharisiens donnèrent 30 deniers[2]. C'était une misérable somme; le prix d'un esclave selon la loi hébraïque[3]. L'*arguria* traduit dans la Vulgate par *argenteos* est le sicle dont il est fréquemment parlé dans l'Écriture, et d'après les calculs les plus exacts qu'il soit possible de faire, le sicle équivalant à peu près à 8 fr., Judas aurait reçu de 240 à 250 fr. Plus tard, dit Matthieu, le remords le prit, il rapporta cet argent aux princes des prêtres, et alla se pendre. Les princes des prêtres, ne pouvant pas rendre au trésor sacré cet argent qui était le prix du sang, en achetèrent le champ d'un potier, dont ils firent un cimetière pour les étrangers. Ce champ, ajoute Mat-

1. Luc, XXII, 3.
2. Matth., XXVI, 15.
3. Exod., XXI, 32.

thieu, fut appelé *Haceldama*, c'est-à-dire champ du sang, et ainsi s'accomplit ce qu'avait dit le prophète Jérémie : « Ils ont pris les trente pièces d'argent qui était le prix qu'a été estimé celui que les Israélites ont mis à prix. » Il y a dans le récit de Matthieu au moins une erreur. Le passage qu'il cite n'est pas dans Jérémie, mais dans Zacharie[1], et n'a nul rapport à la trahison de Judas. Zacharie, mécontent des Juifs, leur demande son salaire, ils lui donnent trente deniers. « Jette-les aux immondices, me dit l'Éternel. » Par ces paroles, Zacharie exprimait l'affront qu'on lui avait fait en le payant le prix d'un esclave. Et il faut la constante préoccupation qu'ont les évangélistes d'appliquer à Jésus tout ce qui ressemble à une prophétie messianique pour avoir vu dans ce passage une analogie avec la perfidie de Judas.

Après l'erreur, voici la contradiction. Le champ, dit Matthieu, fut acheté par les princes des prêtres. Pierre, au contraire, dit qu'il le fut par Judas lui-même[2]. Selon le premier Evangile, il fut appelé Haceldama parce qu'il fut payé avec le salaire de la trahison; suivant les Actes des Apôtres, parce que Judas étant tombé y répandit ses entrailles et son

1. Zach., XI, 12, 13.
2. Actes des Apôtres. I, 18.

sang. Selon Matthieu, Judas mourut avant Jésus; selon les Actes, il lui survécut quelques jours. Comment est-il mort? Matthieu prétend qu'il s'est pendu, et tout le monde l'a répété. Cependant Papias, qui a vécu du temps des apôtres, a une autre version. D'après lui, Judas essaya de se pendre, mais, secouru à temps, il vécut encore plusieurs années. Il engraissa tellement qu'il pouvait à peine marcher, et, un jour, renversé par une voiture qui lui passa sur le corps, il rendit les entrailles sur la voie publique.

Comme il fallait concilier ce que Matthieu dit de la strangulation avec ce que Pierre dit de la rupture du ventre et de l'épanchement des entrailles, plusieurs commentateurs prétendent que Judas fut pris par le diable qui l'emporta dans les airs, d'où il le laissa tomber après l'avoir étranglé, et qu'il se creva en tombant. Après toutes ces fables qui se valent, il ne reste de l'histoire de Judas qu'un seul fait certain, son inexplicable trahison. Quant aux accidents qui ont précédé et causé sa mort, les premiers chrétiens les ont inventés pour rendre plus odieuse la mémoire du traître.

CHAPITRE VI.

PROCÈS DE JÉSUS (PREMIÈRE PARTIE).
DROIT DE GLAIVE.

Avant de raconter ce procès, voyons si le sanhédrin avait le droit de le faire. Nous consacrerons à Pilate un chapitre particulier; bornons-nous à rappeler ici, pour entrer en matière, ce qu'il dit aux Juifs lorsqu'ils lui amènent Jésus déjà condamné à mort. « De quoi l'accusez-vous? — Si cet homme n'était pas un malfaiteur, répondent-ils presque insolemment, nous ne vous l'aurions pas amené. » A quoi Pilate, ne voulant pas le condamner sans l'entendre, réplique : « Jugez-le vous-mêmes selon votre propre loi. — Mais, disent les Juifs, il ne nous est permis de faire exécuter personne[1]. »

1. Jean, XVIII, 29, 31.

La plupart des commentateurs expliquent ces paroles en disant que les Juifs, quarante ans avant la destruction du second temple, avaient perdu le droit de vie et de mort. Malgré l'autorité de quelques-uns de ceux qui la professent, cette opinion n'en est pas moins erronée, et elle a été plutôt affaibli que fortifiée par l'opuscule que M. Dupin a tout récemment réédité pour la soutenir [1].

Une quarantaine d'années avant la ruine du temple, le sanhédrin voyant augmenter chaque jour, par la connivence calculée des autorités romaines, le nombre des malfaiteurs et des bandits de grand chemin, abandonna d'abord le lieu ordinaire de ses séances. Ensuite, ne voulant avoir ni la honte ni la responsabilité d'un désordre qu'il ne lui était pas possible de réprimer, il se désista de son droit, le laissa dormir, mais n'en fut point privé. Les Romains, en favorisant les malfaiteurs qui bouleversaient la Judée, voulaient prouver l'impuissance du sanhédrin qui, découragé et indigné, se fit le complice involontaire de ce calcul. Mais si, en fait, il abandonna momentanément le pouvoir de juger et de condamner, en

1. *Jésus devant Caïphe et Pilate*, in-32, 1863. — Ce travail, publié pour la première fois en 1828 pour réfuter un chapitre des *Institutions de Moïse*, de M. Salvador, est peu digne sous tous les rapports d'un jurisconsulte aussi renommé que l'est M. Dupin.

droit il ne le perdit jamais tant que durèrent le temple et la ville de Jérusalem. Les Romains ayant laissé aux Juifs leur religion, comment auraient-ils chargé de juger les délits et les crimes punis par cette religion des magistrats qui ne la connaissaient pas et la traitaient de superstition ridicule? Si les Juifs n'eussent pas conservé le droit de jugement et de condamnation, comment expliquer 1° ces paroles de Jésus à ses apôtres : « Prenez garde, ils vous livreront aux juges et vous feront fouetter dans leurs synagogues[1]; » 2° la condamnation et l'exécution de saint Étienne; 3° cet expédient de saint Paul qui, redoutant le sanhédrin, invoque son droit de citoyen romain et en appelle à l'empereur?

Le grand sanhédrin avait conservé le droit de condamner à la prison, à la flagellation, à la mort. Il avait son préfet et ses officiers du temple, et des agents de police judiciaire. Ces agents arrêtèrent les apôtres que le sanhédrin eût condamnés à mort sans l'intervention et les bonnes raisons de Gamaliel[2]. Il se contenta de les faire fouetter et de leur défendre de continuer leur propagande.

L'affaire de saint Étienne est plus concluante.

1. Matth., x, 17.
2. Actes, v, 34-40.

« Les Juifs, l'ayant traîné hors de la ville, le lapidèrent. » On a prétendu que cette exécution, faite dans le tumulte, fut une atteinte à l'autorité du préside romain. Mais cette assertion est formellement démentie par le récit des Actes des Apôtres. On y lit que les Juifs, ne pouvant résister à l'esprit qui inspirait Étienne, subornèrent des témoins pour dire qu'ils l'avaient entendu blasphémer Dieu et Moïse. Alors ils l'arrêtent et le mènent au conseil : les faux témoins disent : « Cet homme ne cesse de blasphémer contre la loi et contre le saint lieu ; » Étienne interrogé par le grand prêtre se défend longuement, il est condamné à la lapidation, supplice des blasphémateurs[1]. Et afin que l'exécution se fit selon l'usage traditionnel, les témoins lui jetèrent les premières pierres[2].

Laissant de côté la justice ou l'injustice de la sentence, y a-t-il rien de plus régulier que ce jugement, rien qui annonce moins un acte accompli dans le désordre? Nous voyons un accusateur, des témoins, des juges, la défense de l'accusé, un supplice reconnu par la loi et appliqué au lieu ordinaire des exécutions. Il est incontestable que le blasphème et tous les délits contre la loi de Moïse devaient être jugés par

1. Actes, VI, 10 à 13, VII, 1 à 59.
2. Deuter., XVII, 7.

le sanhédrin. Nous en avons la preuve, non-seulement dans le discours de saint Paul aux habitants de Jérusalem [1], mais 1° dans les paroles de Gallion, proconsul d'Achaïe, aux Juifs qui traînent Paul à son tribunal en disant : « Il prêche une religion contraire à la nôtre, » et qui leur répond : « S'il s'agissait de quelque crime, j'aurais la patience de vous entendre ; mais puisqu'il s'agit de votre loi, jugez vous-mêmes ; pour moi, je ne veux pas être juge [2] ; » 2° et surtout dans le discours que Tertullus, orateur juif, prononce contre saint Paul, devant Félix, préside romain à Césarée, où il accompagne le grand prêtre Ananie et les autres membres du sanhédrin [3]. Tertullus se plaint de ce que les Juifs, ayant fait arrêter Paul pour lui faire son procès selon la loi, « le tribun Lysias le leur a brutalement arraché des mains. » Et certainement il n'eût pas osé parler ainsi devant Félix si les Juifs n'avaient pas eu le droit de condamner à mort, puisque le crime imputé à Paul entraînait infailliblement la peine capitale. Ce droit, ils ne l'avaient donc pas perdu quarante ans avant la destruction du second temple, puisqu'il est prouvé par des faits irrécusables qu'ils l'ont exercé jusqu'au dernier moment, et ils

1. Actes, XXII, 5, 6.
2. *Id.*, XVIII, 12-16.
3. *Id.*, XXIV, 5 à 8.

auraient pu l'appliquer à Jésus aussi bien qu'à saint Étienne.

Après que la Judée eut été réduite à l'état de province romaine, les procès pour crimes de sédition et de lèse-majesté se jugèrent au tribunal du préside et même à celui du procurateur. Jésus était poursuivi comme blasphémateur et comme séditieux. Comme blasphémateur, il appartenait aux Juifs qui pouvaient le condamner et le faire exécuter ; mais, comme perturbateur, il appartenait à l'autorité romaine. En le déférant à Pilate, les Juifs avaient un double avantage : d'abord ils se déchargeaient, en apparence, de la responsabilité du supplice ; ensuite il était certain que l'exécution se ferait sans obstacle, le peuple, où Jésus avait encore des partisans, ayant appris à ses dépens à respecter l'autorité romaine. Et c'est lorsque Pilate leur eut dit : « Faites-le vous-mêmes exécuter, car pour moi je ne vois rien à lui reprocher, » qu'ils accusèrent Jésus d'avoir ameuté la foule et aspiré à la royauté, crime qui ressortissait au tribunal de Pilate. C'est dans ce sens et non d'une manière absolue qu'ils répondent : *Nobis non licet interficere quemquam*, c'est-à-dire il ne nous est pas permis de juger et de condamner les gens coupables de sédition et de lèse-majesté. Les paroles de Pilate prouvent donc que les Juifs avaient le pouvoir de juger et de condamner

au moins pour affaire de religion. Si ce pouvoir leur eût été enlevé, ils n'auraient pu ni faire arrêter Jésus, ni l'interroger, ni entendre des témoins. Or, tous ces actes de juridiction, ils les ont accomplis ostensiblement, sans obstacle, sans protestation de l'autorité romaine.

Ces observations préliminaires étaient nécessaires pour rendre au procès de Jésus la simplicité qu'il a dans l'histoire, et qu'ont vainement cherché à lui enlever des commentateurs et des jurisconsultes chez qui les croyances religieuses ont mis en défaut le savoir et la sagacité.

CHAPITRE VII.

PROCÈS DE JÉSUS (SECONDE PARTIE). — JÉSUS CHEZ ANNE ET CAÏPHE. — RENIEMENT DE PIERRE.

Après avoir prouvé que les Juifs avaient le droit de condamner à mort pour crime de religion, il conviendrait d'examiner si le procès de Jésus, tel qu'il est raconté par les évangélistes, est historiquement vrai et même possible. C'est une question qui se résoudra par un petit nombre de considérations aussi claires que décisives quand nous aurons exposé les faits.

Il y avait à Jérusalem, pour l'administration de la justice, trois juridictions différentes : 1° des tribunaux composés de trois juges, pour les affaires de médiocre intérêt; 2° des tribunaux composés chacun de vingt-trois membres, pour les causes plus importantes; 3° le grand sanhédrin, composé de soixante

et onze membres choisis indistinctement parmi les prêtres, les scribes et les anciens. Tribunal suprême et sorte de cour de cassation pour toutes les affaires déjà jugées par les tribunaux inférieurs, le grand sanhédrin décidait seul, exclusivement et sans appel dans les procès pour cause d'irréligion. Dans les affaires criminelles, où vingt-trois membres au moins devaient être présents, il ne siégeait ni la nuit, ni les jours de fête, et il condamnait, suivant la nature du crime, à l'un de ces quatre supplices : le feu, la décapitation, la lapidation et la potence. Une voix de majorité suffisait pour l'acquittement, il en fallait deux pour la condamnation. Après la sentence, et même sur le lieu du supplice, si un homme d'une probité reconnue déclarait avoir quelque chose à dire en faveur du condamné, il était sursis à l'exécution et le sanhédrin se réunissait de nouveau. Seulement il était enjoint à ceux qui avaient voté pour l'acquittement de maintenir leur vote et permis aux autres de changer d'opinion. L'indulgence de ce tribunal, composé en grande partie de Pharisiens, était telle qu'on regardait comme impitoyable le grand sanhédrin qui, en sept ans, avait condamné une personne à mort. Cette indulgence systématique des Pharisiens, opposée à la sévérité également systématique des Saducéens, causa tant de désordres, de délits et de crimes impunis,

que les Romains finirent par ôter au grand sanhédrin le droit de glaive, sauf pour les affaires de religion.

Le grand sanhédrin se réunit d'abord dans une des salles du temple voisine du sanctuaire; mais, au milieu des vicissitudes de la nation, il n'eut plus de lieu fixe pour ses réunions. Ses nombreuses migrations commencèrent quarante ans avant la destruction du temple. Il se transporta de Jérusalem à Jabné, à Uscha, à Schiphra, à Zippora, à Tibériade. Le grand prêtre avait sa demeure particulière; mais, pour éviter toute impureté légale, il se transportait la veille des jours de fête dans un appartement du temple appelé Salle du conseil. Et c'est sans doute dans cet appartement, appelé par les évangélistes maison de Caïphe, que se réunit le grand sanhédrin.

« C'est là, dit Luc, que Jésus fut conduit d'abord et gardé toute la nuit. » Selon Jean, au contraire, « il fut d'abord mené chez Anne, beau-père de Caïphe, qui était, *cette année-là*, grand prêtre[1]. » De ce verset, où Jean indique le caractère alors temporaire du pontificat, Eusèbe, et plusieurs autres après lui, ont conclu que le grand prêtre ne restait en place qu'une année, ce qui est une erreur; et, la preuve,

1. Luc, XXII, 54. — Jean, XVIII, 13.

c'est Caïphe lui-même qui fut grand prêtre longtemps avant et longtemps après la mort de Jésus. D'après l'ancienne loi, le grand prêtre exerçait ses fonctions à vie; plus tard, et notamment depuis le règne d'Hérode, le pontificat, soumis au caprice du roi et des autorités romaines, fut souvent annuel, mais non d'une manière régulière[1].

Si le récit de Jean est exact, on ne comprend pas pourquoi Jésus fut d'abord mené chez Anne, qui n'était pas grand prêtre. « C'est, dit saint Jean Chrysostome, parce que les Juifs, dans la joie de leur capture, se faisaient de Jésus un trophée. » Puisqu'on ne peut avoir là-dessus que des suppositions, en voici une qui paraît mieux fondée. Il arriva souvent que les grands prêtres nommés non plus pour leur mérite, mais pour leur ambition, leurs intrigues ou leur argent, étaient des hommes ignorants et sans considération. Peut-être Caïphe était-il de ce nombre, et alors les Juifs auraient mieux aimé s'adresser d'abord à son beau-père, vieillard généralement estimé, très-populaire et l'un des plus éminents jurisconsultes de son temps. Du reste, ce n'est là, je le répète, qu'une supposition, Jean étant le seul qui fasse

1. Voir sur cette question Josephe, *Antiq. Judaïq.*, liv. XX, ch. VIII, — Sigonius, *de Repub. Hebr.*, lib. II, cap. II, — Selden, *de Succes. in Pontif.*, lib. I, cap. XI et XII.

mener Jésus chez Anne. D'après les autres évangélistes, il fut conduit directement chez Caïphe. « Il y passa la nuit, dit Luc, et, au point du jour, il parut devant le grand sanhédrin assemblé pour le juger. »

« Es-tu le Messie? lui demande-t-on d'abord. — Si je vous le disais, répond Jésus, vous ne le croiriez pas. » Réponse vague, comme il en faisait souvent. « Es-tu le fils de Dieu? » Cette fois Jésus répond nettement : « Oui. » Là-dessus, tous les membres du sanhédrin s'écrient : « Qu'avons-nous besoin de témoins? nous l'avons entendu de sa propre bouche, » et ils le conduisent au tribunal de Pilate, où ils l'accusent d'avoir voulu, en se disant le Messie-roi, séduire le peuple et le détourner de payer le tribut à César. C'était une calomnie, Jésus ayant publiquement fait, à une question insidieuse, cette réponse célèbre : « Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu. » Cependant, comme dans l'esprit des Juifs l'idée du Messie était inséparable de l'idée d'indépendance nationale, et comme dans la domination étrangère ce qu'ils supportaient le plus impatiemment c'était le tribut, il était naturel que le sanhédrin ne séparât pas les deux idées. L'accusation était calomnieuse, mais avec le titre de Messie que Jésus prenait ouvertement elle était vraisemblable.

Dans le récit de Matthieu et de Marc, le grand sanhédrin est moins expéditif. Il commence par chercher de faux témoins qu'il ne trouve point. A la fin il s'en présente plusieurs, mais qui se contredisent, ce qui est bien étonnant, puisque deux suffisaient pour la condamnation[1] et qu'il était bien facile de leur faire la leçon. De ces faux témoins, deux accusent Jésus d'avoir dit qu'il pouvait, « le temple étant détruit, le rebâtir en trois jours; » ce qui n'était pas une calomnie, comme Matthieu et Marc le prétendent, mais la répétition textuelle du propos que Jésus, au dire de Jean, avait tenu aux Pharisiens. Seulement, en désignant le temple, il voulait, dit l'évangéliste, parler de son corps et de sa résurrection. Mais les Juifs ne pouvaient pas le deviner, puisque les apôtres eux-mêmes ne le comprirent point. Le souverain pontife demande à Jésus ce qu'il a à répondre : Jésus se tait. « Je t'adjure, ajoute le grand prêtre, de nous dire si tu es le Christ, fils de Dieu. — Je le suis, répond Jésus, et vous verrez le Fils de l'Homme, assis à la droite du Dieu tout-puissant, venir sur les nuées du ciel. » Le grand prêtre alors, déchirant ses vêtements, s'écrie : « Il a blasphémé, qu'avons-nous besoin de témoins? que vous en semble? — Il mérite la mort! »

1. Deutér., XIX, 15.

Alors, ajoutent les deux évangélistes, on lui crache au visage, on lui donne des coups de poing et des soufflets. Jean parle aussi d'un soufflet qu'un employé aurait donné à Jésus pour cette réponse faite à Anne qui l'interrogeait sur ses disciples et sur sa doctrine : « J'ai toujours parlé publiquement, pourquoi m'interrogez-vous? Interrogez ceux qui m'ont entendu, ils savent ce que j'ai dit[1]. »

Ces brutalités révolteraient si elles étaient authentiques. Mais, sauf le soufflet donné à Jésus chez Anne et l'acte du grand sacrificateur qui déchire ses vêtements lorsqu'il entend Jésus se dire fils de Dieu, deux formalités réglementaires, tout, dans le récit évangélique, est ou invraisemblable ou absolument impossible. Il est d'abord incroyable que les membres du grand sanhédrin, composé de tout ce qu'il y avait dans la nation de plus éminent par le savoir, les fonctions ou les services, se soient déshonorés par des violences indignes de la plus vile populace en délire; ensuite, il est impossible, Jésus ayant été arrêté fort tard dans la soirée, que le tribunal ait pu, dans la même nuit, se réunir, chercher des témoins qu'on trouva, paraît-il, difficilement et qu'il fallut suborner, commencer une procédure, interroger l'accusé, en-

1. Jean, XVIII, 20, 21.

tendre les témoins, et rendre une sentence de mort.

Le soufflet donné à Jésus chez Anne est aussi très-révoltant pour nous; mais il faut ici remarquer deux choses : d'abord il est donné par un employé, ensuite cet acte de brutalité qui nous choque était familier et permis aux Juifs contre quiconque, soit Hébreu, soit étranger, commettait une irrévérence envers Dieu, le temple ou le souverain pontife. Pour n'en citer qu'un exemple, Sédécias, irrité des paroles de Michée, le soufflette en présence d'Achab et de Josaphat[1]. Quant au grand prêtre, il n'a fait que suivre la tradition, les Juifs ayant toujours déchiré leurs vêtements soit en apprenant un grand malheur, soit en entendant un blasphème. Plusieurs écrivains ecclésiastiques ont, cependant, présenté cet acte de Caïphe comme une preuve de la rage des Juifs contre Jésus ou comme une mise en scène calculée pour ameuter le peuple. Si, pour prouver que ces écrivains dénaturent l'histoire, nous voulions citer des exemples, il nous serait facile d'en composer un long chapitre. Rappelons seulement que saint Paul et Barnabas déchirent leurs vêtements quand ils savent que les habitants de Lystre, les prenant pour des dieux, Barnabas pour Jupiter et Paul pour Mercure parce qu'il

1. Rois, III, xxii, 24.

portait la parole, veulent immoler des taureaux en leur honneur[1].

Maintenant, et avant de suivre Jésus chez Pilate, il convient de dire quelques mots du fameux reniement de Pierre. Jésus, on l'a vu, comptait peu sur la bravoure de ses disciples, et quant à Pierre personnellement, il lui avait dit : Tu me renieras avant le chant du coq. Dans le deuxième Évangile, le coq chanta deux fois; dans les trois autres une seule fois, après le troisième reniement.

Une première difficulté, c'est le chant même de ce coq dans une ville où il était défendu d'avoir des coqs et où il n'y en avait point[2]. Mais voici une difficulté plus grande. Dans le troisième Évangile, lorsque le coq a chanté, Jésus regarde Pierre qui, se rappelant la prédiction, sort et pleure amèrement[3]. Non-seulement cette scène muette et dramatique manque dans les autres évangélistes, mais d'après leur récit elle est absolument impossible. Pierre, lorsqu'il renia Jésus, se trouvait, avec les gens de la police et un parent de Malchus, dans l'antichambre au

1. Actes, xiv, 11-13.

2. Non nutriunt in ea pavones aut gallos, multo minus porcos. . non nutriunt gallos propter sacra . Israelitis prohibitum est gallos alere Hierosolymis propter sacra. — Lightfoot, *Centur. chorogr...*, *Matth. proœm.*, cap. xxi, *Hor. hebr.*, ad Matth., xxvi, 34.

3. Luc, xxii, 61, 62.

rez-de-chaussée, dit Marc, *assis dehors*, dit Matthieu encore plus explicite[1]. Or, à ce moment, Jésus était devant le grand prêtre et gardé à vue. Comment donc a-t-il pu entendre et regarder Pierre?

Selon Jean, le premier reniement a lieu chez Anne, les deux autres chez Caïphe; selon les Synoptiques, c'est chez Caïphe qu'ils ont lieu tous les trois. Ainsi, de quelque manière qu'on examine les récits évangéliques dans les choses principales ou dans les détails, on n'y trouve que dissidences et contradictions.

Maintenant, suivons Jésus chez Pilate.

1. Marc, XIV, 66. — Matth., XXVI, 69.

CHAPITRE VIII.

PROCÈS DE JÉSUS (TROISIÈME PARTIE).
JÉSUS CHEZ PILATE. — JÉSUS CONDAMNÉ A MORT ET FLAGELLÉ.
IMPOSSIBILITÉS MATÉRIELLES DU RÉCIT DES ÉVANGÉLISTES.

Les évangélistes et, après eux, tous les auteurs chrétiens ont fait de Pilate un homme faible, irrésolu, porté à la clémence, et à qui les vociférations de la foule et la crainte d'un mouvement populaire arrachent un arrêt de mort contre un homme qu'il trouve innocent. C'est là un portrait de fantaisie fait pour rejeter sur les Juifs tout l'odieux de la mort de Jésus.

Pilate a laissé dans l'histoire la réputation méritée d'un homme dur, tenace et froidement sanguinaire. D'après Hérode Agrippa, qui l'a connu personnellement, d'après Philon et Josèphe, il était animé d'une haine violente contre les Juifs, qu'il s'étudiait

à exaspérer pour avoir occasion de réprimer impitoyablement les révoltes qu'il provoquait par sa tyrannie. Le peuple de Jérusalem l'avait en horreur. Après avoir massacré les Samaritains près de Tyrathaba, il commit de tels excès que Vitellius, gouverneur de la Syrie, le destitua et l'envoya à Rome, où il fut condamné à l'exil.

Il détestait particulièrement les Galiléens dont il avait souvent châtié la turbulence, Jésus était Galiléen et accusé d'excitation à la révolte : c'est plus qu'il n'en fallait pour irriter Pilate. Mais si, par un caprice d'indulgence unique dans sa vie, il lui eût répugné de condamner Jésus, les accusations du sanhédrin et les vociférations de la foule ne l'auraient pas empêché de l'absoudre. Ce caprice d'indulgence, l'a-t-il éprouvé? Rien ne l'indique. Ce qu'il a éprouvé probablement, c'est un embarras et un certain intérêt causés par le calme imperturbable et le silence obstiné de Jésus, et surtout l'étonnement mêlé de pitié que tout Romain de son rang eût ressenti comme lui en voyant un jeune homme inconnu, bafoué et condamné à mort par ses compatriotes, se dire roi, et roi d'un royaume qui n'était pas de ce monde.

L'accusation des Juifs contre Jésus était double. Ils l'accusaient de blasphème, conformément à la loi judaïque, et de lèse-majesté, conformément

à la loi romaine. Devant Pilate la première accusation disparaît, et la deuxième se divise en trois points : Jésus est accusé : 1° d'avoir agité le peuple; 2° d'avoir refusé le tribut; 3° d'avoir voulu se faire roi. La première de ces accusations n'était guère contestable à cause des grandes foules qui avaient suivi Jésus; la deuxième, quoique mensongère, était la plus dangereuse; la troisième pouvait endormir la vigilance de Pilate en lui faisant croire que les Juifs ne reconnaissaient d'autre roi que César. Devant de telles accusations, Pilate n'hésite point. Les Juifs ayant refusé d'entrer dans le prétoire de peur de se souiller et de ne pouvoir faire la Pâque, il va au-devant d'eux, et quand il les a entendus, il rentre avec Jésus pour l'interroger.

Il lui demande d'abord s'il est vrai qu'il se dise roi des Juifs. « Cette question vient-elle de vous, lui répond Jésus, ou bien répétez-vous ce que d'autres vous ont dit de moi? » Pilate prend mal la question et réplique avec dédain : « Est-ce que je suis Juif, moi? Tes compatriotes et tes princes des prêtres t'ont mis dans mes mains, qu'as-tu donc fait? — Mon royaume n'est pas de ce monde, dit Jésus. S'il était de ce monde mes gens combattraient pour me délivrer des Juifs, mais il n'est pas de ce monde. — Tu es donc roi? » lui dit Pilate. A quoi Jésus répond

cette fois nettement : « Oui, je suis roi, et je suis venu au monde pour rendre hommage à la vérité. — Qu'est-ce donc que la vérité? » lui demande Pilate. C'était pour Jésus une belle occasion de s'expliquer, mais il se tait. Alors Pilate sort de nouveau et va trouver les Juifs qui renouvellent leurs accusations, « Tu n'entends donc pas de combien de choses on t'accuse? » dit-il à Jésus qui garde toujours le silence. Les Juifs répètent qu'il a bouleversé le pays à commencer par la Galilée. En apprenant qu'il est Galiléen, Pilate s'en débarrasse et l'envoie à Hérode, tétrarque de Galilée, qui était allé en curieux voir l'affluence et la variété d'étrangers que la fête de de Pâques attirait dans Jérusalem. Hérode, ne pouvant arracher un mot à Jésus qui s'obstine à garder le silence, ordonne qu'on le couvre d'un long manteau blanc et qu'on le ramène ainsi, indiquant à Pilate par cette dérision qu'il lui renvoie un aspirant à la royauté[1].

Cet acte de Pilate ne s'explique point. D'abord les présides et les procurateurs romains pouvaient juger

1. Chez les Romains, ceux qui aspiraient à quelque magistrature importante se couvraient d'une robe blanche pour attirer les regards de la foule. Ainsi distingués des autres citoyens, ils étaient appelés *candidati*. Hérode, connaissant cet usage des Romains, couvrit de la robe blanche Jésus que les Juifs accusaient de vouloir se faire roi.

un accusé conduit devant eux, quel que fût son pays, et Pilate était trop hautain et trop jaloux de son autorité pour la sacrifier ainsi. Ensuite, à supposer qu'il eût voulu se débarrasser de Jésus, Hérode, pris à l'improviste un jour de fête, n'aurait pas jugé immédiatement une affaire qu'il ne connaissait pas, dans une ville où il n'avait aucune juridiction. Il aurait envoyé Jésus en Galilée et, à son retour, examiné l'affaire tout à son aise. Luc, d'ailleurs, est le seul qui raconte cet incident, Matthieu et Jean, qui alors étaient à Jérusalem, n'en parlent pas.

C'était, disent-ils, l'usage, de délivrer à la fête de Pâques un prisonnier. D'où venait cet usage? Josèphe et la plupart des écrivains qui se sont plus particulièrement occupés des institutions mosaïques se taisent là-dessus, et leur silence nous laisse ignorer si au temps de Jésus cet usage était ancien ou nouveau, et s'il venait des Juifs ou des Romains. Les raisons de ceux qui le font venir des Juifs paraissent confirmées par ces paroles que Jean met dans la bouche de Pilate : « C'est une coutume chez vous. » Mais d'où et de qui qu'elle vînt, soit des Juifs, soit des Romains qui faisaient de grandes concessions aux peuples vaincus, surtout aux Juifs très-portés à la rébellion, cette coutume avait une telle force que les procurateurs romains la regardaient comme obligatoire.

Pilate donne aux Juifs le choix entre Jésus et Barrabas qualifié de brigand fameux et accusé de rebellion et d'homicide[1]. Poussé par les prêtres et les Pharisiens, disent les évangélistes, le peuple demande qu'on délivre Barrabas. Alors Pilate, même en le supposant le plus indulgent des juges, n'était plus maître de sa décision. A cette question : tu es donc roi? Jésus avait répondu, oui; et à l'accusation d'avoir excité le peuple à ne point payer le tribut il n'avait rien répondu. Les disciples, les apôtres auraient pu prouver que c'était là une calomnie; aucun n'eut le courage de se montrer. Pilate avait donc devant lui un homme convaincu, de son propre aveu ou par son silence, d'un double attentat contre l'autorité de César. Son devoir était impérieux, il

1. Ce Barrabas est une victime de l'histoire falsifiée qui lui a dérobé non-seulement son honneur, mais son nom. Par une coïncidence singulière, il se nommait aussi Jésus, nom très-commun chez les Juifs, *Jésus Bar-Abbas*, c'est-à-dire Jésus, fils d'Abbas, ou plutôt Bar-Abban, fils de notre Maître, comme Pierre s'appelait Simon Bar-Jone, Simon fils de Jonas. C'était un insurgé, arrêté comme chef d'un de ces mouvements populaires si fréquents depuis la conquête. Il y avait eu du sang répandu, et alors comme toujours, les vainqueurs cherchaient à flétrir la cause des vaincus en les accablant d'épithètes infamantes. Les premiers chrétiens, pour déshonorer les Juifs, inventèrent que Pilate avait voulu délivrer Jésus, mais que les Juifs lui avaient préféré un chef de brigands.

rendit la sentence, et Jésus condamné à mort est immédiatement flagellé.

Ce supplice, en quelque sorte préliminaire, ne fut pas, comme on le croit, une barbarie exceptionnellement infligée à Jésus. La condamnation au supplice de la croix impliquait la flagellation préalable. On l'appliquait au patient soit pendant qu'il marchait au supplice, soit pendant qu'il était encore en prison, et dans ce dernier cas, chez les Romains, on l'attachait à une colonne; chez les Juifs, au contraire, il était couché la face contre terre[1]. Chez les Romains, le nombre des coups était indéfini; chez les Juifs, il fut d'abord de quarante et puis de trente-neuf, ce qui est confirmé par saint Paul[2]. On distinguait chez les Romains la fustigation (*virga*) d'avec la flagellation (*flagellum*). La fustigation, moins infamante, était appliquée aux hommes libres, la flagellation aux esclaves, et l'énergie du mot grec employé dans le quatrième Évangile, *Emastigose*, semble indiquer que Jésus fut flagellé. De combien de coups? Les évangélistes ne le disent pas et la fantaisie que certains écrivains ont eue de nous l'apprendre, d'après les prétendues Révélations de sainte Brigitte, est tout simplement chimérique.

1. Deuter., xxv, 2.
2. Corinth., II, xi, 24.

Maintenant, est-il croyable que les soldats romains, s'emparant de Jésus, lui aient craché au visage et donné des coups de bâton sur la tête; qu'ils lui aient mis sur les épaules un manteau écarlate, sur la tête une couronne d'épines, dans la main un roseau, et que, s'agenouillant devant lui, ils lui aient dit : Je te salue, roi des Juifs[1]? Est-il croyable surtout que Pilate, oubliant sa fierté naturelle et la plus vulgaire dignité de ses fonctions et de son rang, l'ait présenté ainsi grotesquement affublé aux Juifs, en leur disant : « Voilà votre roi[2]? » Notons que, d'après le quatrième Évangile, où les faits sont présentés avec plus d'ordre que dans le premier et le second, c'est après la flagellation, c'est-à-dire quand Jésus a le corps ensanglanté et les chairs en lambeaux que les soldats le frappent ainsi et lui crachent au visage. Cette atroce barbarie contre un mourant qui va expirer dans un supplice horrible ne se concevrait pas de la part d'ennemis acharnés : comment la concevoir chez des soldats romains à qui Jésus était inconnu, au moins très-indifférent, et qui ne pouvaient avoir pour lui que la compassion naturelle qu'inspire un malheureux dans sa position.

Après avoir prononcé la sentence de mort, Pi-

1 Matth., XXVII, 28, 29. — Marc, XV, 17-19.
2. Jean, XIX, 14.

late, dit le premier évangéliste, se lava les mains devant le peuple, en disant : « Je suis innocent du sang de ce juste[1]. » Si Pilate s'est lavé les mains et a parlé au peuple pendant cette cérémonie, c'est certainement pour affirmer le contraire de ce que l'évangéliste lui fait dire. C'était surtout après les condamnations les plus justes que les juges se lavaient les mains, pour signifier qu'il ne répandaient point de sang innocent. Pilate avait une trop grande idée de sa force et un trop grand dédain pour les Juifs pour se laisser imposer une injuste condamnation. Il était homme à commettre une grande iniquité, mais trop fier pour en faire publiquement l'aveu.

N'oublions pas, avant de terminer ce chapitre, un incident dont il est parlé seulement dans le premier Évangile. Pendant que Pilate était à son tribunal, sa femme lui fait dire : « Ne vous mêlez pas de l'affaire de ce juste, car il m'a, cette nuit, causé un très-mauvais rêve[2]. »

Au temps où Rome conservait ses vieilles mœurs et ses vieilles traditions, il eût paru scandaleux que le gouverneur d'une province amenât sa femme avec lui. Au temps d'Auguste, où les mœurs se relâchent et où les traditions sont oubliées ou dédaignées, la

1. Matth., XXVII, 24.
2. *Id.*, *ibid.*, 19.

chose est encore assez rare; mais du temps de Tibère, les présides, procurateurs ou fonctionnaires quelconques, ne se gênent plus. Alors, ce qui n'avait été qu'une exception devient la règle générale. Il est donc possible que Pilate ait amené sa femme avec lui, s'il était marié, ce qui est fort douteux, Josèphe, qui nomme si souvent le terrible procurateur, ne parlant jamais de sa femme. Pilate d'ailleurs n'était pas homme à tolérer qu'une femme se permît de le troubler dans l'exercice de son pouvoir par les caprices de ses nerfs ou les cauchemars de sa nuit.

Cette intervention de la femme de Pilate n'est donc très-probablement qu'une fable. Matthieu, le seul des évangélistes qui en parle, ne raconte ni ce que cette femme a vu dans son rêve, ni ce qu'elle en a dit, ce qui n'a pas empêché les Pères et les commentateurs (j'en ai compté treize et je ne les connais sans doute pas tous) de disserter longuement sur ce rêve. Les uns, ceux qui l'attribuent à Dieu, ont fait de cette femme une sainte qu'ils appellent sainte Procla; les autres l'imputent au diable qui aurait voulu, par l'intermédiaire de Procla, empêcher la mort de Jésus et, par contre-coup, la rédemption du genre humain. C'est un grand exemple des aberrations où la rage de disserter sur tout peut entraîner les plus savants hommes et même les esprits les plus

éminents, puisque dans le nombre se trouvent Origène, saint Ambroise et saint Augustin.

Résumons, maintenant, le double procès de Jésus, devant le grand sanhédrin et au tribunal de Pilate. C'est en le considérant dans son ensemble qu'on verra ce que le récit évangélique renferme de choses improbables ou matériellement impossibles.

Jésus est arrêté dans la nuit du jeudi au vendredi. Le repas qu'il fait, et après lequel il lave les pieds à ses apôtres et tient des discours qui occupent quatre chapitres du dernier Évangile, ne peut pas s'être terminé avant dix heures. Jésus alors sort de la ville, gagne Gethsemani, prie, essaye deux fois vainement de réveiller les apôtres; enfin, il est arrêté et conduit chez Anne qui, après lui avoir fait subir un interrogatoire, l'envoie chez Caïphe. Les trois voyages de Jérusalem à Gethsemani, de Gethsemani chez Anne et d'Anne chez Caïphe, la prière, l'arrestation, ne peuvent pas avoir pris moins de trois heures. Il était donc une heure du matin lorsque Jésus arriva chez le grand prêtre.

Le grand sanhédrin s'assemble pour le juger et nous connaissons tous les détails de cette séance fameuse. Admettons que tout s'y est fait sommairement, qu'on a brusqué la réunion du sanhédrin, l'audition des témoins et le vote, qu'aucun des mem-

bres du tribunal n'a rien dit ni pour ni contre, le procès n'a pas duré moins de quatre heures. Il est cinq heures du matin, et ce n'est pas à une pareille heure que les Juifs se sont hasardés à éveiller Pilate. Supposons qu'ils vont le trouver à dix heures et qu'il se dérange immédiatement. Il ne lui faut pas moins d'une heure pour entendre l'accusation des Juifs et interroger Jésus, qu'il envoie à Hérode, qui le lui renvoie, après l'avoir interrogé, bafoué et affublé d'une façon ridicule. Pilate recommence ses dialogues avec les Juifs et avec Jésus, propose le choix entre Jésus et Barrabas, se fait apporter de l'eau, se lave les mains, rend sa sentence et abandonne Jésus aux soldats qui flagellent le condamné.

Supposons une célérité impossible, toutes ces allées et venues, ces voyages de Caïpho à Pilate, de Pilate à Hérode, d'Hérode à Pilate, tous ces interrogatoires réitérés, la sentence et la flagellation n'ont pas pris moins de quatre heures. Il est donc au moins trois heures après midi. Après l'épouvantable nuit qu'il venait de passer, écrasé d'émotions et de fatigue, lacéré, ensanglanté, succombant sous l'instrument de son supplice, Jésus n'a pas pu aller du prétoire au Golgotha en moins d'une demi-heure, et il n'a pas fallu moins de temps aux exécuteurs pour consolider la croix après y avoir cloué le patient. Il est

donc quatre heures. Les crucifiés souffraient au moins six heures, généralement beaucoup plus. Supposons que Jésus n'a souffert que quatre heures, quoique le second évangéliste dise six, il est donc huit heures du soir lorsqu'il expire.

Maintenant, que disent les évangélistes? Marc affirme que Jésus était déjà crucifié à neuf heures du matin[1]; et les trois Synoptiques prétendent que son agonie dura de la sixième à la neuvième heure, c'est-à-dire de midi à trois heures[2]. Il faudrait en conclure que Pilate avait rendu sa sentence avant neuf heures du matin, et alors tous les incidents survenus entre le jugement du grand sanhédrin et le moment où Jésus est mis en croix auraient eu lieu en moins de trois heures. Est-ce possible? Évidemment non.

Le procès, au dire des évangélistes, a été marqué par des circonstances tout à fait exceptionnelles. Il a occupé le même jour les autorités juives et romaines. Le grand sanhédrin s'est réuni extraordinairement; deux jugements ont été rendus, trois juridictions ont été en jeu; et Jésus est revenu de chez Hérode affublé de manière à faire courir toute la ville. Un tel procès,

1. Marc, xv, 25. Erat autem hora tertia et crucifixerunt eum.
2. Matth., xxvii, 45. 46. — Marc, xv, 33, 34. — Luc, xxiii, 44.

surtout avec la délivrance de Barrabas, aurait mis en émoi Jérusalem alors encombrée d'étrangers; il aurait été connu dans tous ses détails et raconté par tous les écrivains contemporains. Cependant, aucun n'en parle, et Josèphe, narrateur si minutieux des plus petits événements de son temps, n'en dit pas un mot.

Pilate habitait ordinairement Césarée et, sans doute, il était allé à Jérusalem pour assister aux fêtes. Voyant conduire à son tribunal un homme accusé d'excitation à la révolte et au refus de l'impôt, apprenant surtout qu'il est de ces Galiléens turbulents si souvent châtiés par ses soldats, il l'aura condamné et fait exécuter immédiatement après un très-sommaire interrogatoire. Voilà ce qu'il y a de plus probable, et il faut ici se contenter des probabilités. Quant aux divers incidents racontés par les évangélistes et qui font du procès un drame si émouvant, ils n'ont aucun caractère historique.

CHAPITRE IX.

JÉSUS CRUCIFIÉ.

A l'époque où Jésus fut condamné à mort, un sénatus-consulte avait statué que l'exécution des sentences capitales n'aurait lieu que le dixième jour après la condamnation[1]. Jésus étant allé directement du tribunal du procurateur au supplice, plusieurs historiens et commentateurs en ont conclu que Pilate, par cette exécution immédiate, avait violé la loi romaine. Ils oublient ou ils ignorent que le sénatus-consulte s'appliquait seulement aux criminels ordinaires, condamnés régulièrement, tandis que pour les fauteurs de sédition ou les bandits de grand chemin, la peine était appliquée immédiatement[2]. Jésus étant con-

1. Suetone, *Tiber.*, 75. Nam quum senatus-consulto cautum esset ut pœna damnatorum in decimum semper diem differretur. — Tacite, *Annales*, liv. III, chap. LI.

2. *Dig.*, lib. XXVIII, tit. 3, L. Si quis, § 9, in fine. — Nisi forte

damné pour crime de lèse-majesté et pour excitation à la révolte, Pilate n'a donc pas violé la loi en le faisant exécuter sans sursis.

Jésus fut livré aux soldats qui, chez les Romains, présidaient aux supplices et en étaient les exécuteurs; et, conformément à l'usage, l'exécution eut lieu hors des murs de la ville[1], sur le Golgotha, mot qui signifie *lieu du crâne*. Plusieurs Pères des Églises grecque et latine ont cru qu'Adam avait été enterré sur cette colline, qu'on y avait retrouvé et réenterré son crâne, et l'on peut imaginer les étranges allégories qu'ils ont forgées là-dessus. Cette tradition, dit saint Jérôme, flatte l'oreille du peuple, mais elle est fausse; et il a certainement raison. D'abord, qui sait, qui peut savoir où Adam a été enterré? ensuite à quel signe a-t-on reconnu son crâne? enfin, si les Juifs avaient appelé cette colline *lieu du crâne* parce qu'ils y avaient retrouvé la tête d'Adam, peut-on supposer qu'ils auraient profané la sépulture du premier homme en l'appropriant à l'exécution des malfaiteurs?

latro manifestus, vel seditio prærupta, factioque cruenta, vel alia justa causa, quam mox præses literis excusavit, moram non recipiant, non pœnæ festinatione sed prævemendi periculi causa, tunc enim punire permittitur, deinde scribere.

1. Nombres, xv, 35, 36. — Rois, I, xxi, 13.

En partant pour le Golgotha, les exécuteurs, suivant l'usage, placent sur les épaules de Jésus la croix où il devait expirer; mais ayant en chemin rencontré un certain Simon, de Cyrène, ils l'obligent à porter aussi l'instrument du supplice. Ici se présente une question. Ce Simon, d'ailleurs tout à fait inconnu, a-t-il porté la croix seul, ou bien s'est-il borné à aider Jésus? L'opinion la plus ancienne et la plus générale, c'est qu'il n'a été qu'un auxiliaire, et qu'ils ont porté la croix à deux, Jésus la partie supérieure, Simon l'autre bout. Cette opinion, basée sur ces paroles de Luc, « ils le chargèrent de la croix pour la porter derrière Jésus[1], » *post Jesum*, a été adoptée par les peintres qui ont représenté cet épisode de la vie de Jésus. Tous placent Jésus devant et Simon derrière. Saint Jérôme et plusieurs commentateurs après lui pensent, au contraire, que Simon a porté seul la croix derrière Jésus; mais, comme le quatrième Évangile dit formellement que Jésus porta sa croix, sans parler de l'intervention de Simon[2], saint Jérôme explique ainsi cette contradiction : « Jésus porta seul sa croix en partant du prétoire, et c'est en chemin qu'on lui adjoignit Simon le Cyrénéen. »

Il n'y a de certain sur ce point que le peu d'ac-

1. Luc, XXIII, 26.
2. Jean, XIX, 17.

cord des évangélistes; quant aux opinions des commentateurs, elles ne reposent que sur des suppositions. Il est néanmoins probable que les soldats romains, voyant Jésus exténué de fatigues et de souffrances de tout genre, voulurent le débarrasser d'un fardeau sous lequel il succombait. Or, Jésus aurait été peu soulagé si, prenant le bout opposé à la traverse, Simon lui eût laissé sur les épaules la partie la plus pesante de l'instrument de mort. Quant aux paroles de Luc, « *portandam post Jesum,* » elles indiquent simplement que Simon, chargé de la croix, a marché derrière Jésus.

Il reste à comprendre pourquoi les Romains ont attendu ce Simon, rencontré par hasard, et pourquoi ils n'ont pas imposé le fardeau à un ou plusieurs des aides régulièrement et légalement chargés de planter la croix après y avoir attaché le patient. Mais, de ces choses inexplicables, on en rencontre à chaque page des Évangiles, et en si grand nombre, qu'il faut renoncer à les comprendre et se borner à les signaler.

Le supplice de la croix fut importé en Judée par les Romains. Varus, gouverneur de Syrie, fit crucifier deux mille Juifs qui s'étaient révoltés, après les avoir fait déchirer à coups de verges[1]. Le premier qui ap-

[1]. Josèphe, *Guerre judaïq.*, liv. II, ch. VII.

pliqua cet horrible supplice fut Alexandre Jannée, prince de la famille des Asmonéens, qui fit mettre en croix huit cents rebelles, après avoir fait égorger sous leurs yeux leurs femmes et leurs enfants[1]. L'exécuteur plaçait la croix contre terre, et le patient, entièrement nu et cloué par les pieds et par les mains, mourait quelquefois de congestion cérébrale, mais ordinairement dans une lente agonie et d'horribles convulsions[2].

Arrivé au Golgotha, Jésus fut immédiatement crucifié. On croit généralement qu'il fut cloué sur la croix déjà élevée, chose impossible. Il aurait fallu des échelles, une pour le patient, plusieurs pour les bourreaux. Mais, outre que le mot échelle ne se trouve dans aucun des auteurs anciens qui ont parlé de ce genre de supplice, on ne voit pas où ces échelles auraient trouvé un assez solide point d'appui. Jésus a été, suivant l'usage, cloué sur la croix, couché par terre et ensuite élevé. Quant à sa nudité, elle a été complète, comme celle de tous les crucifiés. Sainte Brigitte, dans ses prétendues Révélations, ayant dit qu'on laissa un voile sur les parties sexuelles, les peintres et les sculpteurs ont représenté Jésus crucifié

1 Josèphe, *Ant. judaïq.*, liv. XIII, ch. XXII.
2 Juste-Lipse, *de Cruce*, lib. II, cap. VII.

avec ce voile, que les habitants d'Aix-la-Chapelle ont prétendu ou cru posséder. Rien n'est moins sérieux que cette supposition. Les Romains n'ont pas agi avec Jésus autrement qu'avec les deux larrons entre lesquels il fut mis en croix. Quant aux motifs tirés de la présence des femmes et des enfants, on oublie que les anciens n'avaient pas pour la pudeur le souci que nous en prenons si naturellement aujourd'hui. Livie, rencontrant dans une rue étroite des hommes nus que l'on conduisait au supplice, dit qu'elle ne faisait aucune différence entre la nudité de ces malheureux et celle des statues.

C'était un antique usage de donner à ceux qui marchaient à la mort une boisson fortement soporifique, un mélange de vin, de myrrhe et d'autres aromates. Cette boisson, les exécuteurs l'offrirent à Jésus avant de le clouer sur la croix, pour engourdir ses sens et lui rendre moins horribles les douleurs et les préparatifs du supplice; Jésus la repoussa. Mais bientôt, dévoré de fièvre, la tête en feu, la bouche brûlante, il cria : J'ai soif! « Il y avait là, dit Jean, un vase plein de vinaigre, les soldats en imbibèrent une éponge qu'ils appliquèrent sur ses lèvres après l'avoir mise au bout d'un roseau[1]. » Là, encore,

1. Jean, XIX, 28, 29.

on a voulu trouver un raffinement de cruauté, et rien n'est plus injuste. Le mélange d'eau et de vinaigre était une des boissons ordinaires des soldats romains, et Végèce la compte parmi les objets dont ils devaient être munis en campagne. Jésus demandant à boire, les soldats lui donnèrent leur propre boisson qui le ranima un peu au milieu des angoisses de l'agonie. Il a fallu la passion des premiers chrétiens pour voir là une abominable dérision, et la monomanie des commentateurs pour écrire, comme ils l'ont fait, des volumes sur un fait aussi simple.

Deux hommes furent mis en croix en même temps que Jésus. Ils appartenaient à ces bandes de malfaiteurs si nombreuses à cette époque, et qui se livraient à tous les crimes contre les personnes et les propriétés. Mais, comme ils prétendaient agir pour l'indépendance nationale, les Romains les traitaient comme des insurgés, et ils furent crucifiés comme coupables de sédition. Selon Matthieu et Marc, ces deux hommes insultent Jésus; selon Luc, il n'y en a qu'un qui l'outrage; Jean qui était, dit-on, au pied de la croix, n'a rien entendu, ni des injures des deux, ni du dialogue de Jésus avec le bon larron; du moins il n'en dit rien. Embarrassés par ces récits contradictoires, les *Harmonistes* ont essayé de les concilier. Ils prétendent que les deux larrons ont commencé par

insulter leur compagnon de supplice, mais que le *bon*, voyant les prodiges qui marquèrent la mort de Jésus, reconnut Dieu et changea de sentiment et de langage. Il n'y a rien de tout cela dans les évangélistes. C'est avant les prodiges que Matthieu et Marc font outrager Jésus par les deux larrons, et ils ne disent pas que l'un des deux se soit converti. Quant à Jean, le plus compétent pour savoir ce qui s'est passé, puisqu'il y était, encore un coup, il n'en dit rien.

Est-il possible que dans les angoisses du supplice, au moment d'expirer, l'un des larrons ait conservé assez de force pour faire des reproches à son camarade, dialoguer avec Jésus, le reconnaître pour Dieu, et le prier de se souvenir de lui quand il serait dans son royaume? Les malfaiteurs qui parcouraient la Judée comme insurgés étaient des Juifs qui, reconnaissant Dieu seul pour roi, ne voulaient pas subir le joug des Romains. Le larron du Calvaire était de ce nombre, et le voilà qui reconnaît pour Dieu un compagnon de supplice, pour Messie un homme crucifié par les Romains, lorsque pour tout Juif le Messie devait briser le joug des Romains, délivrer le pays de la servitude et rappeler les splendeurs du royaume d'Israël[1].

[1] C'est par un tour de son ancien métier, dit Saint-Paulin,

Ce qui n'est pas moins incroyable, c'est la présence de Marie au pied de la croix. Une mère n'a pas pu avoir le courage d'assister ainsi au supplice de son fils ; et, à supposer que l'excès de la douleur l'ait entraînée irrésistiblement, il n'est pas possible qu'il ne se soit trouvé personne pour l'arracher à cet horrible spectacle. Le quatrième Évangile a seul cette choquante invraisemblance ; les Synoptiques citent seulement, parmi les spectateurs, Marie-Madeleine, Marie, mère de Jacques et de Joseph, et Salomé, mère des Zébédées. Quant aux disciples et aux apôtres, après avoir abandonné le Maître, ils s'étaient cachés, n'ayant pas même, comme ces femmes qui s'étaient attachées à Jésus, le courage de le suivre de loin, dans la foule, jusqu'au Golgotha.

dans une lettre à son ami Sévère Sulpice, que le bon larron vola le royaume du ciel. — *Beneverso latrocinio, regnum primus invasit, et pius cœli prædo diripuit.*

CHAPITRE X.

MORT DE JÉSUS. — ÉCLIPSE DE SOLEIL. — RÉSURRECTION DES MORTS. — LE GRAND PAN. — L'ENFANT HÉBREU.

Jésus a-t-il compté, jusqu'au dernier moment, pour échapper à ses ennemis, sur un mouvement de la foule qui avait voulu le faire roi, ou même sur un miracle ? Nul ne le sait. Ce qu'il y a de certain, c'est que, sentant les spasmes de la mort et ne voyant ni miracle ni mouvement populaire, il fut pris d'un ineffable désespoir : « Mon Dieu ! mon Dieu ! dit-il, pourquoi m'avez-vous abandonné ? — Et, poussant un grand cri, dit Matthieu, il expira. » Au point de vue de l'orthodoxie chrétienne, on ne comprend pas ce que c'est que Dieu qui reproche à Dieu de l'abandonner ; mais, pour ne point interrompre notre récit, nous renvoyons au dernier chapitre les réflexions que suggère cette incompréhensible exclamation. Bornons-

nous ici à relever un détail qu'on ne saurait admettre sans en faire un terrible argument. Les évangélistes prétendent que les princes des prêtres, les scribes, les anciens du peuple assistaient au supplice et lançaient à Jésus des sarcasmes indécents. Si un historien s'avisait de raconter qu'un hérétique, ayant été condamné à mort, le pape et le collége des cardinaux, réunis sur la place de l'exécution, ont insulté le patient sur l'échafaud, qui le croirait? Eh bien, l'acte imputé au grand sanhédrin a la même vraisemblance. Cependant les Juifs ont affecté d'y croire, et rien ne s'explique mieux que cette apparente crédulité. D'après les évangélistes, les princes des prêtres disaient à Jésus : « Si tu es le Fils de Dieu, sauve-toi, sauve-nous, descends de la croix, et nous croirons en toi. » C'était proposer une épreuve décisive. Si à ce moment, comme le disent tous les auteurs juifs, Jésus, se détachant de la croix, se fut élevé dans les airs et montré dans l'éclat de sa majesté divine à ses bourreaux, à ses ennemis, à la foule accourue de tous les pays, quel coup de foudre! quelle irrésistible démonstration! Quel Juif, quel Romain ne serait pas tombé à genoux? Nul doute n'était plus possible; la vérité rayonnait à jamais sur la terre; sans lutte, sans effusion de sang, le monde était chrétien.

Au lieu de ce miracle qui rendait tous les autres inutiles et qui ne se fit pas, les évangélistes en racontent plusieurs qui éclatèrent, disent-ils, à la mort de Jésus. Le soleil s'éclipse, la terre tremble et se couvre de ténèbres, le voile du temple se déchire, les tombeaux s'ouvrent, les morts ressuscitent, entrent à Jérusalem après la résurrection de Jésus et se montrent à plusieurs personnes.

Examinons ces divers prodiges, en faisant remarquer d'abord que Jean, témoin oculaire, dit le quatrième Évangile, n'en raconte pas un; Luc, seul, parle de l'éclipse de soleil, et son assertion est, dit-on, confirmée par le témoignage de Phlégon, qui s'exprime ainsi : « La quatrième année de la deux cent deuxième Olympiade, il y eut une éclipse de soleil, la plus grande qu'on eût encore vue. Il survint, à la sixième heure du jour, une nuit si obscure que les étoiles parurent dans le ciel. Il se fit, de plus, un grand tremblement de terre qui renversa plusieurs maisons de la ville de Nicée en Bithynie[1]. »

Voilà, en effet, une éclipse de soleil et un tremblement de terre. Mais d'abord, Phlégon ne dit pas qu'ils aient eu lieu le même jour, mais la même année; ensuite, parce qu'il y a eu un tremblement de

1. Phleg., *Olymp* CCII.

terre en Bithynie, il ne s'ensuit pas qu'il y en ait eu un à Jérusalem; enfin, même en admettant une éclipse de soleil et une éclipse totale, il est impossible que l'obscurité s'étende sur toute la terre. Cette obscurité ne dure pas plus de cinq à six minutes, et celle des évangélistes dure trois heures.

La quatrième année de la 202e Olympiade correspond à l'an 36 de l'ère vulgaire et à la 22e année du règne de Tibère. Mais alors Jésus était mort depuis trois ans, et l'année de sa mort est la première et non la quatrième de la 202e Olympiade. Or, de l'aveu de tous les astronomes, il n'y a pas eu, il n'a pas pu y avoir d'éclipse durant tout le cours de la dix-huitième année de Tibère, qui fut celle de la mort de Jésus. Le témoignage de Phlégon, qui d'ailleurs a commis d'autres erreurs relevées par les astronomes, est ici sans valeur. Mais, ce qui tranche la question, c'est que les éclipses de soleil ont lieu avec la lune nouvelle et que Jésus est mort au moment de la pleine lune. Le récit de l'Évangile a donc contre lui le plus péremptoire de tous les arguments : l'impossibilité physique, les lois inébranlables de l'astronomie.

Il n'y avait qu'une manière de répondre à cette objection, c'était de considérer cette éclipse comme un fait surnaturel, en dehors du cours ordinaire des astres : les Pères n'y ont pas manqué. Denys

l'Aréopagite raconte, ou plutôt on lui fait raconter, car ses lettres sont évidemment apocryphes, qu'étant à Héliopolis avec Apollophane, ils virent *la lune quittant sa place marcher droit au soleil*, en intercepter les rayons et produire l'obscurité merveilleuse dont parle l'évangéliste. Saint Jérôme dit que le soleil n'osa considérer son Seigneur attaché à la croix, et saint Grégoire de Nazianze que le soleil, touché des douleurs de Jésus, se couvrit d'obscurité. La rhétorique de saint Hilaire est encore plus hardie : « Le soleil, dit-il, tomba en défaillance et ne put poursuivre sa route. » Il n'y a donc pas eu d'éclipse.

Quant aux ténèbres qui « couvrent la terre, » c'est là une de ces inventions qu'on trouve chez tous les peuples aux époques où les poëtes ont à raconter de grands forfaits ou de grandes catastrophes nationales. « Après la mort de César, dit Virgile, le soleil, prenant pitié de Rome, couvrit son disque d'un voile sanglant et fit craindre à ce siècle impie une nuit éternelle[1]. » Il y eut un très-grand nombre d'autres prodiges aussi surprenants que celui-là, et dont tous les lettrés connaissent l'admirable description. Toutes ces inventions ont la même source et la même valeur. Merveilleuses en poésie, respectables comme expres-

1. Virg., *Georg.*, lib. I, v. 466, etc

sion du sentiment religieux ou national, mais impossibles en physique et en astronomie, et nulles en histoire.

« Les tombeaux s'ouvrirent, dit Matthieu, plusieurs corps des saints qui était morts ressuscitèrent, et étant sortis de leurs tombeaux après la résurrection de Jésus, ils entrèrent dans la cité sainte et furent vus de plusieurs personnes[1]. » Sans répéter ici ce que nous avons déjà dit de la résurrection des morts, nous pouvons affirmer qu'il n'y a rien dans l'Évangile de plus inadmissible que ce passage de Matthieu. Quels étaient ces morts? On n'en connaît pas un seul, on n'a jamais su leurs noms, quoique, selon l'évangéliste, ils se soient montrés à plusieurs personnes. Cependant, quoi de plus prodigieux, de plus propre à émouvoir les familles des ressuscités, et à laisser dans une ville de profondes et durables impressions? Avant tout, on a dû demander à ces saints ressuscités des informations sur ce monde « d'où l'on ne revient pas, » et d'où ils revenaient miraculeusement. Le mystère de la mort a été dévoilé, l'éternelle question résolue, le grand *peut-être* supprimé! Nullement. Pas de question d'un côté, pas de révélation de l'autre. Les contemporains n'ont pas recueilli un seul

1. Matth., XXVII, 52, 53.

mot, ni un oui ni un non de ces miraculeux revenants. Est-ce possible? Est-ce croyable?

Ces morts ressuscités séjournent dans leurs tombeaux jusqu'à la résurrection de Jésus, c'est-à-dire pendant deux jours. Que font-ils là pendant ces quarante-huit heures? Et ensuite, lorsqu'ils entrent dans la ville, comment s'y montrent-ils? Étaient-ils ressuscités nus ou vêtus? S'ils avaient des vêtements, il a fallu un second miracle pour les leur donner; et s'ils n'en avaient pas, où en ont-ils trouvé? Car il n'est pas supposable qu'ils se soient montrés nus dans les rues de Jérusalem. Ce miracle ne pouvait avoir qu'un but : prouver la divinité de Jésus et l'injustice de sa condamnation, et il aurait été infailliblement atteint si ces ressuscités se fussent montrés à Pilate et à tous les membres du grand sanhédrin. Aucun d'eux n'ayant rendu ce témoignage et tous ayant disparu sans laisser la moindre trace de leur résurrection, à quoi bon, nous ne dirons pas ce miracle, mais cette fantastique invention de quelques chrétiens des premiers jours?

Pendant que les morts ressuscitent et que le soleil s'obscurcit, le voile du temple, dit Matthieu, se déchire du haut en bas. Lequel? car il y en avait deux, l'un devant le *Saint* où les prêtres se tenaient, l'autre devant le *Saint des saints* où nul mortel n'entrait

sous peine de mort, excepté le souverain pontife, qui pouvait y pénétrer une fois par an, à la fête des Expiations. C'est le voile du *Saint* qui se déchira, dit saint Jérôme. Saint Cyrille prétend au contraire que ce fut l'autre, et c'est l'opinion générale des docteurs. Qu'en savent-ils, puisque l'Evangile ne le dit pas et qu'aucun auteur juif n'en parle? Dans son Epître aux Hébreux, saint Paul dit que le voile est la propre chair de Jésus, et qu'à travers ce voile nous a été frayé le chemin qui nous mène à la vie. Le voile qui se déchire à la mort de Jésus est donc la chair du Christ, laquelle en se déchirant devait nous ouvrir le chemin du ciel, dont le *Saint des saints* n'était que l'ombre. Par conséquent ce miracle est simplement une des allégories qui se rencontrent si souvent dans les Évangiles, comme nous l'avons déjà fait remarquer.

Pour n'oublier aucun des prodiges attribués à la mort de Jésus, rappelons une anecdote racontée par Plutarque dans son *Traité de la cessation des Oracles* et dont les auteurs chrétiens se sont emparés. Ne pouvant se dissimuler la décadence de la religion païenne, à laquelle il était très-attaché, Plutarque suppose que les Génies qui inspiraient les Oracles étaient mortels, et il explique ainsi l'histoire de Thamus. Ce Thamus, pilote égyptien, naviguant vers l'Italie et se trouvant entre Céphalonie et Corfou,

entend une voix qui l'appelle distinctement par son nom, et lui ordonne d'annoncer, lorsqu'il sera arrivé à une certaine distance, que le *Grand Pan* est mort. Au lieu indiqué l'ordre s'exécute, et un bruit confus de gémissements accueille cette triste nouvelle. Tibère, à qui elle parvient, veut en entendre le récit de la bouche même de Thamus; ensuite il consulte les plus habiles personnages qui, après mûre délibération, déclarent que le *Grand Pan* est le fils de Mercure et de Pénélope. Telle est l'histoire que Plutarque rapporte, sur la foi du rhéteur Æmilianus, qui assurait avoir été témoin de l'événement sur le vaisseau de Thamus.

Par cette histoire chimérique, Plutarque avait voulu justifier son opinion sur la décadence des Oracles. Mais, comme la date de cette fable coïncide à peu près avec celle de la mort de Jésus, plusieurs Pères ont prétendu que le *Grand Pan* c'était Jésus lui-même, qui par sa mort avait détruit l'empire du démon, et ils ont trouvé là une explication de la chute des Oracles. La véritable explication, c'est que les Oracles ont cessé tout simplement parce que les peuples n'y croyaient plus.

Pour en finir, rapportons encore une autre fable forgée par les légendaires sur le témoignage de Cédrène et de Suidas. Auguste, déjà vieux, disent-ils,

fit un voyage dans la Grèce pour demander à l'oracle de Delphes le nom de son successeur à l'empire. L'oracle se tut longtemps, mais enfin, vaincu à force de prières et de sacrifices, il fit cette réponse : « Un enfant hébreu à qui les dieux obéissent, et qui est Dieu lui-même, me force à sortir d'ici et à m'exiler tristement dans les enfers ; ainsi, César, retire-toi en silence de mes autels[1]. » De retour à Rome, ajoutent les auteurs de cette fable, Auguste fit élever dans le Capitole un autel magnifique avec cette inscription : *Ara primogeniti Dei*, « autel du fils aîné de Dieu. » On ajoute même que cet autel fut érigé dans le même endroit où Auguste, averti par la Sibylle, avait vu dans les airs la figure de la Mère de Dieu rayonnante de gloire et tenant son fils dans ses bras. « Ce n'est là, visiblement, dit le père Colonia, qu'un vain tissu de petits contes, tous plus frivoles les uns que les autres et qui n'ont le plus léger fondement ni dans les ouvrages des saints Pères, ni dans la bonne antiquité sacrée et profane[2]. »

Cela n'a pas empêché la prétendue place de cet autel de devenir un objet de vénération officielle. L'an 1130, le pape Anaclet la fit entourer de quatre

1. Niceph., *Hist. eccles.*, lib. I, cap. XVII.
2. *La religion chrétienne autorisée par les païens*, t. I, p. 144.

colonnes, et, en 1603, un évêque nommé Girolamo Cintelli y fit construire une magnifique coupole où la mémoire de cette fable de l'*Enfant hébreu* était exposée à la dévotion des simples et à la critique des gens éclairés. Cette chapelle se voyait (nous ignorons si elle s'y voit encore) sur le mont Capitolin dans l'église d'*Ara Cœli*, près du grand autel[1].

1. *Roma moderna*, p. 125. Rome, 1689.

CHAPITRE XI.

SÉPULTURE DE JÉSUS.

La loi défendait expressément de laisser au gibet le cadavre du criminel exécuté, et ordonnait de l'ensevelir avant la nuit. « Tu ne manqueras pas de l'ensevelir le même jour, car celui qui est attaché au bois est maudit de Dieu; c'est pourquoi tu ne souilleras point la terre que l'Éternel t'a donnée en héritage[1]. » Il fallait donc, sous peine de violer la loi et de profaner la fête de Pâques, que les cadavres des trois suppliciés disparussent du Golgotha avant le commencement de la fête. « Les Juifs, dit Jean, allèrent prier Pilate d'ordonner qu'on rompît les jambes des patients et qu'on les ôtât de là. Et Pilate l'ayant permis, les soldats rompirent les jambes des deux larrons, mais ne touchèrent pas à Jésus, qui était déjà mort. Seu-

1. Deuter., XXI, 22, 23.

lement, un soldat lui ayant d'un coup de lance ouvert le côté, il en sortit du sang et de l'eau[1]. »

D'abord, en ce qui concerne Jésus, on ne s'explique pas cette démarche des Juifs. Il expira, disent les évangélistes, en poussant un grand cri. Par conséquent, les Juifs qui assistaient au supplice devaient savoir qu'il était mort. Pilate, quand on le lui dit, en parut fort surpris. Il savait que les crucifiés mouraient généralement d'une mort très-lente. Quelques-uns ont vécu longtemps sur la croix, ce qui se comprend lorsque le patient était d'une grande force physique ou d'une grande énergie morale; Juste-Lipse en cite plusieurs exemples[2]. Tous les évangélistes disent que Jésus était au milieu, et on ne comprend pas pourquoi le soldat chargé de briser les jambes des trois commence par un des larrons et passe à l'autre, laissant entre les deux Jésus qu'il devait frapper le second. S'il l'épargne parce qu'il le croit mort, pourquoi lui ouvrir le côté d'un coup de lance? Il en coula du sang, dit l'évangéliste. Alors, comme le soldat ne put pas supposer qu'il sortait du sang d'un cadavre, il dut croire qu'il s'était trompé, que Jésus vivait encore, et lui rompre les

1. Jean, XIX, 31, 34.
2. *De Cruce*, lib. II, cap. XII.

jambes, comme aux deux autres patients. D'ailleurs, comment admettre qu'un soldat, recevant l'ordre formel d'achever les suppliciés, se permet d'examiner s'il ne reste pas à l'un des trois quelques signes de vie, et s'il est tellement mort qu'il soit inutile de lui rompre les os? La précaution même que prend un autre soldat d'ouvrir le côté de Jésus d'un coup de lance prouve qu'il restait au moins un doute, et, dans le doute, le parti le plus simple et le plus sûr était d'exécuter strictement la consigne. Pourquoi percer le côté quand personne ne le commande, et épargner les jambes que Pilate ordonne de briser? Ici, encore, pour se tirer des embarras de la lettre, on a eu recours à l'allégorie.

La loi ordonnait aux Hébreux de manger l'agneau pascal sans lui briser les os[1]. Or, Jésus étant l'Agneau expiatoire qui rachète les péchés du monde, l'Agneau de la vraie Pâque du royaume de Dieu, c'est en lui qu'a dû s'accomplir solennellement le précepte de la loi. Dieu s'est servi de la demande des Juifs et de l'ordre de Pilate pour démontrer que c'est de Jésus qu'il est parlé dans les deux passages de l'Écriture où il est dit : « On ne brisera pas les os du Juste : ils verront celui qu'ils ont percé[2]. » Une main invisible et

1. Exode, XII, 46. — Nombres, IX, 12.
2. Psaume XXXIII, 21. — Zacharie, XII, 8-10.

invincible a arrêté celle du soldat chargé de rompre les os de l'Agneau, et la même main a dirigé la lance jusqu'à la partie du corps où se conservaient les gouttes de sang qui devaient mettre le comble à la rédemption du monde. Les jambes épargnées et le côté ouvert ne sont donc pas des faits historiques, mais une invention pour appliquer à Jésus deux passages de l'Écriture dont on a fait arbitrairement des prophéties messianiques; car l'Ancien Testament ne dit nulle part que l'Agneau pascal renferme un mystère, que son immolation ait le moindre rapport à celle du Messie, ou qu'elle en soit la figure.

Joseph d'Arimathie, disent les évangélistes, étant allé trouver Pilate, demanda et obtint l'autorisation de faire enlever et ensevelir le corps de Jésus. Nicodème, dans le quatrième Evangile, est avec Joseph. Ils enveloppent le corps de Jésus avec des linges parfumés, l'embaument avec cent livres de myrrhe et d'aloès, et le placent dans un sépulcre neuf, creusé dans un jardin, près du Golgotha[1]. Passons sur cette évidente exagération de cent livres de myrrhe et d'aloès, occupons-nous seulement des deux acteurs de cette scène étonnante, nous examinerons ensuite la scène elle-même.

1. Jean, XIX, 38-42.

Il est difficile de savoir au juste ce qu'était ce Joseph d'Arimathie. Luc le qualifie de décurion, Marc d'un terme (*bouleuticós*) qu'on peut traduire également par noble centurion ou noble conseiller, ce qui laisse ignorer s'il l'était d'Arimathie ou de Jérusalem; Matthieu dit simplement qu'il était riche et disciple de Jésus, mais « disciple secret, dit Jean, parce qu'il avait peur des Juifs. » Dans tous les cas, c'était évidemment un homme riche et considérable, beaucoup moins riche et considérable, cependant, que Nicodème. Celui-ci, qui s'était converti, dit-on, à la suite d'un colloque nocturne avec Jésus, était prince des Juifs, c'est-à-dire membre, sinon président, du grand conseil de Jérusalem. Il passait pour l'homme le plus riche de cette ville, et sa fille, d'un luxe proverbial, apportait en dot un million de deniers d'or. Il prit part à la guerre de l'an 67, et sa fille, prisonnière des Romains, fut vendue à des Africains qui lui firent garder leurs troupeaux.

Se figure-t-on ces deux hommes si considérés pour leur fortune et leurs dignités, ces deux magistrats revêtus des plus hautes fonctions, allant au Golgotha, malgré les bienséances que ces fonctions leur imposent, et là, seuls, sans aide, sans domestique, devant la foule indifférente ou hostile, abattant la croix d'un supplicié, détachant le corps, l'enve-

loppant, et l'ensevelissant après l'avoir embaumé? Aujourd'hui, avec le prestige qui entoure le nom de Jésus, et lorsque dix-huit siècles ont effacé l'opprobre de la croix, l'acte peut paraître beau, mais alors! Joseph, dit le quatrième Évangile, était un disciple de Jésus, mais il ne l'avouait pas, de peur des Juifs. Mais s'il en avait peur quand Jésus était vivant, entouré de disciples, acclamé par la foule, pourquoi les brave-t-il quand Jésus, mort d'un supplice réputé honteux, est encore cloué entre deux criminels? C'était condamner publiquement la sentence du grand sanhédrin et s'attirer la haine des Pharisiens, intempestivement pour Jésus, imprudemment pour lui-même; car il faut remarquer qu'il ne croit pas que Jésus soit Dieu, puisqu'il l'embaume.

Ce qui n'est pas moins étonnant, c'est la conduite des trois femmes qui ont suivi Jésus depuis la Galilée. Elles assistent, disent Marc et Luc, à toutes les opérations de Nicodème et de Joseph, elles s'assurent de l'endroit où Jésus est déposé, vont ensuite acheter des parfums, et le lendemain, au point du jour, elles retournent au tombeau pour embaumer le corps. Comment peuvent-elles songer à l'embaumer, puisqu'elles ont vu Joseph et Nicodème le faire avec un si grand luxe, et le corps de Jésus couvert de cent livres de myrrhe et d'aloès? Cette préoccupation

qu'ils ont tous de l'embaumer prouve du moins que nul ne croyait à sa résurrection.

Un contraste qui doit être remarqué, c'est celui de ces trois femmes, fidèles jusqu'à la tombe, qui aiment et veulent embaumer mort celui qu'elles ont aimé et parfumé vivant; et de ces apôtres qui ont répondu si hautement de leur fidélité, et qui, après avoir abandonné Jésus à Gethsemani et l'avoir renié chez Caïphe, sont maintenant en fuite, dispersés, cachés. Sauf Jean, s'il faut en croire le quatrième Évangile, pas un n'a osé suivre Jésus au Golgotha, pas un n'a songé à disputer à Joseph et à Nicodème l'honneur d'ensevelir le Maître détaché de la croix, pas un ne s'est associé à ces courageuses femmes. L'histoire offre peu d'exemples d'une pareille défaillance.

CHAPITRE XII.

RÉSURRECTION DE JÉSUS.

Joseph d'Arimathie ayant roulé une grosse pierre à l'entrée du sépulcre se retira, car le jour du sabbat allait commencer. Le corps de Jésus était-il réellement dans le sépulcre? Sauf Nicodème et Joseph, nul ne l'a vu, l'inhumation des criminels morts d'un supplice infamant devant se faire secrètement et sans éclat. Cependant, puisque tous les évangélistes l'affirment, admettons-le. Mais, pendant la première nuit, celle du vendredi au samedi, le tombeau resta sans surveillant, sans gardes, tout le monde put s'y rendre et y entrer librement. Que se passa-t-il dans ce tombeau abandonné, pendant cette nuit si décisive dans l'histoire du christianisme? Nul ne le sait, les évangélistes gardant là-dessus le silence le plus étonnant. Les disciples et les apôtres, ceux que la mort de

Jésus avait ou compromis publiquement ou confondus dans leurs espérances, et qui avaient intérêt à faire croire à sa résurrection, ont eu le temps d'enlever le corps : l'ont-ils enlevé? Les Juifs l'affirment ou l'insinuent; les chrétiens le nient, mais quant aux preuves, ils n'en donnent pas plus les uns que les autres. Voyons si les probabilités et les rigoureuses conséquences des faits que nous connaissons n'équivalent pas aux preuves matérielles qui nous manquent.

Voici le récit évangélique.

« Le lendemain, dit Matthieu, les princes des prêtres et les pharisiens s'étant réunis, allèrent trouver Pilate et lui dirent : Nous nous souvenons que ce séducteur, lorsqu'il était encore en vie, a dit : Dans trois jours je ressusciterai. Ordonnez donc qu'on garde son sépulcre jusqu'au troisième jour, de peur que ses disciples l'enlèvent et ensuite disent au peuple qu'il est ressuscité d'entre les morts : dernière imposture qui serait pire que la première. « Vous avez une garde, répondit Pilate; allez, faites-le garder comme vous l'entendrez. » Ainsi autorisés, les Juifs font sceller la pierre du sépulcre et y mettent des gardes. — Sur la fin de la nuit du sabbat à l'aube du premier jour de la semaine, Marie-Madeleine et l'autre Marie allèrent voir le sépulcre. Alors il se fit un grand tremblement de terre, car un ange

ayant le visage comme un éclair et les vêtements comme la neige, descendit du ciel, renversa la pierre du sépulcre, et s'assit dessus; les gardes terrifiés tombèrent comme morts. Mais l'ange, rassurant les deux femmes, leur dit : « Vous, ne craignez rien : il est ressuscité comme il l'avait dit; approchez, voici la place où il avait été mis; allez en informer les disciples. Jésus s'en va en Galilée où il vous précédera et où vous le verrez. » Immédiatement les gardes vont avertir les princes des prêtres qui leur donnent une grosse somme d'argent pour dire que les apôtres sont venus et qu'ils ont, pendant le sommeil des sentinelles, enlevé le corps de Jésus. Si Pilate apprend ce qui se passe, ils se chargent de l'apaiser. Les soldats prirent l'argent, ajoute l'évangéliste, et le bruit de cet enlèvement a couru parmi les Juifs jusqu'à ce jour[1]. »

Ce récit de Matthieu est un tissu d'invraisemblances. D'abord les trois autres évangélistes ne parlent pas de la démarche des Juifs, démarche inutile et inexplicable : inutile, puisqu'ils n'avaient pas besoin d'autorisation pour faire surveiller et garder le sépulcre; inexplicable, car un Romain n'ayant pas la moindre idée de la résurrection des morts, demander

1. Matth, XXVII, 62-66; XXVIII, 1-15.

à Pilate des gardes pour empêcher l'effet d'une imposture basée sur la résurrection d'un homme crucifié et enterré, c'était vouloir se faire bafouer.

Il est évident que les deux premiers évangélistes ont pris dans le même original les détails qu'ils donnent sur la passion; il faut donc, puisque cette démarche des Juifs ne se trouve pas dans le deuxième Évangile, qu'elle ait été inventée plus tard et interpolée dans le premier, pour répondre aux Juifs qui accusaient les disciples d'avoir enlevé le corps de Jésus. — Comment auraient-ils pu l'enlever, disaient les chrétiens, s'appuyant sur le récit de Matthieu, puisque le sépulcre était scellé et que Pilate et les Juifs y avaient mis des gardes? A quoi les Juifs répondaient deux choses : d'abord il n'y a pas eu de gardes autour du tombeau, la démarche des Juifs et l'ordre de Pilate étant une invention des chrétiens; ensuite, c'est pendant la première nuit et non pendant la deuxième que le corps a été enlevé. Quant aux sentinelles, leur conduite ne se comprend pas. S'ils ont senti la terre trembler, vu le tombeau s'ouvrir, un ange descendre du ciel, fulgurant comme l'éclair, blanc comme la neige, et s'ils sont tombés foudroyés par l'éclat de sa face, tout s'explique, ils sont justifiés; ils ont la rare satisfaction d'avoir vu et de pouvoir raconter le plus étonnant des miracles. Au

lieu de ce rôle si naturel et si simple, l'Évangile leur en fait jouer un ridicule et compromettant, puisque pour nier le miracle ils s'exposent à la colère de Pilate en s'accusant d'une négligence qu'ils n'ont pas commise.

Marc, Luc et Jean ne parlent ni du tremblement de terre ni de l'ange qui ouvre le sépulcre. D'après Luc et Jean, lorsque les femmes vont au sépulcre, il est encore nuit; d'après Marc, le soleil est déjà levé. Matthieu dit que ces femmes étaient Marie-Madeleine et une autre Marie; Marc ajoute Salomé; Luc, Jeanne et plusieurs autres femmes; Jean n'en cite qu'une seule, Marie-Madeleine. Ainsi, dans le premier Évangile, il y a deux femmes, dans le deuxième trois, dans le troisième plus de quatre, dans le quatrième une seule. D'après Matthieu et Marc, les femmes virent un seul ange, que Marc appelle « un jeune homme [1], » Luc et Jean leur en font voir deux et Luc les appelle « deux hommes [2]. » Matthieu place son ange hors du sépulcre, celui de Marc est assis dedans, ceux de Jean sont aussi dedans, l'un aux pieds, l'autre à la tête; ceux de Luc vont au-devant des femmes, par conséquent ne sont ni dedans ni dehors. Les anges

1. Marc, XVI, 5.
2. Luc, XXIV, 4.

disent aux femmes : « Allez annoncer à ses disciples qu'il est ressuscité. » D'après les Synoptiques, Marie-Madeleine était une des femmes à qui ces paroles s'adressaient; d'après Jean, au contraire, Marie-Madeleine n'avait point vu les anges; elle ignorait que Jésus fût ressuscité, puisque, ne voyant pas son corps dans le sépulcre ouvert, elle court dire aux disciples : « *On a enlevé le Seigneur de son tombeau*, et nous ne savons où on l'a mis[1]. » D'après Marc, au contraire, les femmes s'enfuient saisies de crainte, et elles ne disent rien à personne, tant leur frayeur était grande[2].

Avant de continuer cette comparaison, qui n'est pas épuisée, reprenons le récit des évangélistes.

Jésus, disent-ils, est ressuscité : A quelle heure, et qui l'a vu? C'est vainement qu'on chercherait dans les évangélistes une réponse à cette question capitale. La pieuse et savante Hédibie la fit à saint Jérôme, qui lui répondit : « Jésus est ressuscité au moment qu'il lui a plu, et qui est inconnu à tous les hommes[3]. » A la même question, les Pères ont toujours fait la même réponse. « Jésus seul, dit saint Grégoire de Nysse, connaît le moment où il est ressus-

1. Jean, XX, 2.
2. Marc, XVI, 8.
3. Epist. *ad Hedib.*, quæst. 6.

cité[1]. » Cependant lorsque les Juifs avaient demandé à Jésus un signe qui leur permît de croire en lui, il leur avait répondu : « Vous n'en aurez point d'autre que le signe de Jonas, » c'est-à-dire la résurrection. Ce signe par lequel Jésus, triomphant ostensiblement de la mort, devait lever tous leurs doutes, confondre leurs accusations et les forcer de le reconnaître pour Dieu, ne leur fut point donné. Le corps de Jésus disparut de son sépulcre sans bruit et sans témoins. On peut faire sur cette disparition toute sorte de conjectures plus ou moins raisonnables. Le bruit se répandit que les disciples l'avaient enlevé, les Juifs le crurent : qui pourrait les en blâmer? « Que l'on s'imagine, disent-ils, un grand bruit se faisant soudain sur la terre et dans les cieux; des voix retentissantes éclatant aux quatre coins de l'horizon ; Jérusalem accourant, pâle de terreur, au tombeau du grand Crucifié, poussée par une force divine, vers le lieu où va se produire le plus grand et le plus solennel des miracles; puis, tout d'un coup, la tombe s'entr'ouvrant, le Dieu brisant la pierre funéraire en vain scellée pour le retenir, et s'élançant vers les cieux dans le sein de son Père éternel, aux yeux de la foule courbée dans l'admiration et dans l'épouvante. Israel tout entier,

1. Serm II, *de Resurrec.*

le monde tout entier aurait été converti aussitôt[1]. »

Ces observations ont une force dont il est difficile de n'être point frappé, surtout en les rapprochant du récit du quatrième évangéliste. Pierre et Jean, dit-il, avertis par Marie-Madeleine, courent au sépulcre qu'ils trouvent vide, et, après avoir constaté que le corps a été enlevé, ils s'en retournent tout pensifs, « ignorant encore que Jésus dût ressusciter[2]. » Si les apôtres ne croyaient pas à la résurrection, comment les Juifs y auraient-ils cru? Jésus, cependant, pouvait les forcer d'y croire. Il lui suffisait d'entrer à Jérusalem, de se laisser toucher par la foule qui l'avait vu sur la croix, de se montrer à ses juges du grand sanhédrin, à Caïphe et surtout à Pilate. Cette démonstration, devant laquelle Juifs et Romains étaient infailliblement confondus et convertis, ne fut point faite.

Après sa résurrection, Jésus, disent les évangélistes, se montra à plusieurs personnes. Matthieu dit qu'il se fit voir d'abord aux femmes, Marc à Marie-Madeleine, Luc aux disciples qui allaient à Emmaüs, et saint Paul les contredisant tous prétend que la pre-

1. J. Cohen, *les Déicides*. Examen de la divinité de Jésus-Christ et de l'Église chrétienne au point de vue du judaïsme, p. 147.

2. Jean, XX, 9.

mière apparition fut pour saint Pierre[1]. Ce qui est plus étonnant que ces contradictions, c'est que, de toutes ces personnes à qui Jésus se montre et qui le connaissaient bien puisqu'elles avaient vécu avec lui dans une longue intimité, aucune ne le reconnaît. Marie le prend pour un jardinier, lui demande si c'est lui qui a enlevé le corps de Jésus, le prie de lui dire où il l'a mis parce qu'elle veut l'emporter[2]. Quand les femmes, conformément à l'ordre de l'ange, annoncent aux apôtres réunis que Jésus est ressuscité, les onze les prennent pour des femmes hallucinées et refusent de les croire[3].

Ensuite, dit Marc, Jésus se montre *sous une autre forme* à deux d'entre eux qui allaient aux champs, et ceux-ci vont le dire aux autres qui ne les croient pas non plus. Que signifient ces mots « sous une autre forme? » Jésus ressuscité ne ressemblait donc plus à Jésus vivant? Il le faut bien, puisque les apôtres et les disciples, malgré des apparitions réitérées, s'obstinaient à ne le point reconnaître. Sur le chemin d'Emmaüs il rencontre deux disciples qui lui racontent ce qui est arrivé « à un prophète puissant en œuvres, »

1. Corinth., I, xv, 5.
2. Jean, xx, 14, 15.
3. Luc, xxiv, 11. — Et visa sunt ante illos sicut *deliramentum* verba ista, et non crediderunt illis.

que les Juifs ont crucifié à Jérusalem. Jésus, après avoir conversé avec eux, veut les quitter; ils le forcent de s'arrêter à Emmaüs, de s'asseoir à leur table, et c'est seulement à la fin du repas qu'ils le reconnaissent; mais alors il disparaît à leurs yeux[1]. Les disciples retournent à Jérusalem, et racontent aux apôtres ce qui vient de leur arriver. Immédiatement, et toutes les portes étant fermées, Jésus paraît au milieu d'eux en disant : « C'est moi, n'ayez pas peur. » Les apôtres stupéfaits croient voir un fantôme[2], et Jésus leur reproche cette pensée, bien naturelle cependant à des gens strictement enfermés et voyant devant eux un homme qu'ils ne reconnaissent pas, et qui n'a pu passer par aucune porte. Il leur montre inutilement ses pieds et ses mains, et ne peut les convaincre qu'en mangeant un morceau de poisson et un rayon de miel. Jésus se montre encore à Pierre, à Thomas, à Nathanael, aux fils de Zébédée et à deux autres qui péchaient sur les bords du lac de Tibériade, et qui ne le reconnaissent pas[3]. Ce fut sa dernière apparition. Encore un coup, si les apôtres, malgré tant de démonstrations, n'ont point cru à la

1. Luc, XXIV, 30, 31.
2. *Id.*, *ibid.*, 37.
3. Jean, XXI, 4.

résurrection de Jésus, comment les Juifs y auraient-ils cru, eux qui ne virent rien?

Combien de temps Jésus vécut-il après sa résurrection? La tradition dit quarante jours, mais les évangélistes n'en parlent pas. Comment disparut-il? Il est impossible de le savoir, les évangélistes étant sur ce point, comme sur tous les autres, en pleine contradiction. Selon Matthieu et Marc, les apôtres vont dans la Galilée où Jésus les a précédés. Ils le rencontrent sur une montagne; mais quelques-uns, dit l'évangéliste, « doutèrent de la réalité de l'apparition. » Comment Jésus s'éloigna-t-il? Matthieu ne le dit pas. Marc, au contraire, cette fois en contradiction non plus seulement avec les autres, mais avec lui-même, oublie qu'il a envoyé les disciples dans la Galilée, et les retient à Jérusalem où Jésus les quitte après leur avoir « reproché la dureté de leurs cœurs, parce qu'ils n'avaient pas cru ceux qui l'avaient vu ressuscité. » Luc fait apparaître Jésus pour la dernière fois dans une chambre d'où, après avoir mangé et disserté sur les Écritures, il les mène à Béthanie. Là, il les bénit, se sépare d'eux et est enlevé dans le ciel[1]. Selon le quatrième évangéliste,

[1] Matth., XXVIII, 17. — Quidam autem dubitaverunt — Marc, XVI, 14. — Luc, XXIV, 44-51.

la dernière entrevue a lieu dans une chambre, et Jésus disparaît on ne sait comment.

La première idée de la résurrection vient de Marie-Madeleine, qui avait aimé Jésus passionnément. Inconsolable de l'avoir perdu et de ne pouvoir retrouver même son cadavre, elle s'abandonne à toutes les hallucinations, à tel point, nous l'avons vu, que les apôtres la considèrent comme en délire. Un paysan, « un jardinier, » dit l'Évangile, essaye de la consoler. Dans la tournure et la voix de ce jardinier, elle croit retrouver une ressemblance avec la voix et la tournure de Jésus ; cela lui suffit, il est ressuscité, elle l'a vu. L'idée de la résurrection d'un mort n'avait alors rien de révoltant. Énoch et Élie passaient pour n'être jamais morts et pour habiter une région inconnue. Les apôtres étaient des hommes simples, moins exaltés que Marie-Madeleine, et même assez incrédules, mais d'une incrédulité combattue par l'immense intérêt qu'ils avaient à croire et à faire croire à la résurrection de Jésus. A ce moment, deux disciples rencontrent sur le chemin d'Emmaüs un étranger dont l'apparition semble confirmer l'assertion de Marie-Madeleine. Cette apparition mystérieuse en fait supposer d'autres ; le besoin de répondre aux objections des Juifs multiplie les témoignages ; on connaît le jardinier de Madeleine et le mystérieux étranger d'Em-

maüs; plus de doute, c'est Jésus ressuscité. Les apôtres, que la mort de Jésus a confondus, refusent d'abord obstinément de croire; mais la résurrection répare tout, simplifie tout, tranche toutes les difficultés; ils n'hésitent plus. Dans leurs discussions avec les Juifs, ils s'exaltent. S'exalter en pareil cas, c'est se convaincre; ils se persuadent qu'ils ont vu, ils le croient, l'affirment et le font croire. La légende est formée.

CHAPITRE XIII.

RÉSUMÉ — CONCLUSION.

Les sciences, les lettres et les arts ont rarement brillé d'un plus vif éclat qu'à l'époque où le christianisme a fait son apparition. Dans le IIe siècle seulement, nous trouvons Tacite, Pline le Jeune, Plutarque, Frontin, Quinte-Curce; sous l'empire d'Adrien, Phlégon, Epictète, Arrian, Philon de Biblos, Suétone; sous Antonin Pie, Gallien, Justin, Appien, Diogène Laerce; sous Marc Antonin et L. Verus, Ptolémée, Sextus Empiricus, Apulée, Pausanias, Aulu-Gelle; sous Commode, Julius Pollux et Athénée, sans parler des avocats fameux et des grands jurisconsultes dont l'autorité dure encore. Et cependant, annoncé et propagé dans ce siècle de grande civilisation, le christianisme n'y a eu aucun retentis-

sement, et c'est vainement qu'on chercherait la trace de son influence, même indirecte, dans les livres des auteurs juifs et païens qui nous ont transmis l'histoire de ce temps.

Entre ces auteurs, deux seulement, Josèphe et Tacite, ont écrit le nom de Jésus. Le passage de Josèphe est explicite et significatif. « En ce temps-là, dit-il (c'est-à-dire au temps de Pilate), était Jésus, homme sage, si toutefois il faut l'appeler homme, car il faisait beaucoup de merveilles. Il enseignait la vérité à ceux qui prenaient plaisir d'en être instruits, et il attira à lui beaucoup de Juifs et même de Gentils : il était le Christ. Il fut accusé devant Pilate par les principaux de notre nation, et Pilate le fit crucifier. Ceux qui l'avaient aimé auparavant ne cessèrent pas de l'aimer, parce que trois jours après il se fit voir à eux de nouveau vivant. Les saints prophètes avaient prédit ces choses de lui et plusieurs autres merveilles, et la secte de chrétiens, qui de lui a pris son nom, subsiste encore à présent[1]. »

Un témoignage si formel, où tout ce qui peut élever Jésus et assurer sa gloire est formulé avec tant de précision, peut-il venir d'un Juif de race sacerdotale, Pharisien de secte et sacrificateur, car

1. *Antiq judaïq*, liv. XVIII, ch. IV.

Josèphe était tout cela[1]? Il a vécu et il est mort Juif, Juif convaincu, opiniâtre, d'ailleurs très-occupé de politique et tenant un rang distingué à la cour des empereurs. C'est sous le règne de Domitien qu'il a écrit son livre des *Antiquités judaïques*, et il était trop attentif à se ménager la faveur impériale pour exalter le chef d'une religion dont l'empereur était l'ennemi déclaré. Dans ce passage, en effet, ce n'est pas un Juif qui parle, un Juif modéré et équitable, c'est un chrétien, et un chrétien si transporté par son zèle qu'il ne songe pas même à modérer ses impressions: il tranche toutes les questions. « Jésus était le Christ, et il est ressuscité! » Conçoit-on rien de plus opposé à la croyance et à la profession de Josèphe? Comprend-on cet homme de tant de droiture et de probité reconnaissant que Jésus est le Messie prédit par les prophètes et ne se faisant pas chrétien?

Ce passage rompt le fil de la narration, n'a nulle liaison ni avec ce qui précède ni avec ce qui suit, et cela seul est une objection à laquelle il n'est pas

1. « Pour moi qui ai l'honneur de tirer mon origine des princes asmonéens et de tenir rang entre les sacrificateurs, comme j'aurais honte de mentir, je rapporte les choses sincerement, et ne crois point offenser les rois qui sont descendus d'Hérode, en préférant la vérité à ce qu'ils pourraient désirer de moi. » — *Ant. judaïq.*, liv. XVI, ch. II.

aisé de répondre. Dans ce qui précède, Josèphe raconte une sédition des Juifs contre Pilate, et dans ce qui suit « un autre accident fâcheux qui, dit-il, causa un grand trouble. » Ces mots, « un autre accident, » ne peuvent avoir rapport qu'au premier qui était la sédition. Le témoignage relatif à Jésus n'a nul rapport avec ces deux événements liés l'un à l'autre par les termes mêmes de l'historien. Or, Josèphe prouve trop, dans tout son ouvrage, combien il possède l'art de mettre chaque chose à sa place, pour qu'on puisse croire qu'il a gâté par un tel arrangement l'ordre et la netteté de la narration.

Dans leurs nombreuses et ardentes polémiques contre les Juifs et les païens, saint Justin, Tertullien, Origène, saint Cyprien, ne citent pas ce passage de Josèphe. Est-ce que saint Justin, dans sa longue dispute avec Tryphon, aurait négligé de confondre les Juifs par le témoignage de leur propre historien? Quant à Origène, il parle de Josèphe, mais en des termes qui tranchent la question. « Josèphe, dit-il, n'a pas reconnu que notre Jésus fût le Christ. » De l'avis de tous les critiques habiles et compétents, ce passage de Josèphe est interpolé, et il faut le mettre au rang des fraudes pieuses des premiers chrétiens.

Faut-il en conclure que Jésus n'est pas un personnage historique? Nullement, malgré l'opinion des

sectes chrétiennes des premiers siècles, Sethiens, Valentiniens, Carpocratiens, etc., qui n'admettaient Jésus que comme un être allégorique, une émanation de l'esprit divin. Tacite, le premier des auteurs païens qui parle de lui, le donne formellement pour un personnage historique[1].

Le témoignage de saint Paul n'est pas moins formel. Pour lui, cependant, Jésus est un être mystérieux, sans père, sans mère, sans généalogie, et qui se montre parmi les hommes comme l'incarnation d'une divinité pour accomplir un grand sacrifice expiatoire. Mais comment s'est faite cette incarnation, de quels instruments la divinité s'est-elle servie? L'apôtre nous le laisse ignorer. Quoiqu'il donne un frère à Jésus, il ne parle jamais de ses parents, jamais de Marie; il ne nous apprend pas comment et à quelle époque il est venu au monde, ce qu'il y a fait et comment il l'a fait; par qui et de quelle manière il a été crucifié. Une seule fois, il dit que Jésus a rendu témoignage devant Pilate par « une belle confession[2]. » Cette manière de parler de la personne de Jésus est remarquable chez un contemporain qui a vécu avec les apôtres, longtemps con-

1. *Annal.*, xv, 44.
2. Timoth., I, vi, 13

versé avec eux et écrit avant la rédaction des Évangiles. Il faut donc reconnaître, tout en admettant l'incontestable existence de Jésus, que son histoire, soixante ans après sa mort, était encore enveloppée d'épaisses ténèbres. De quelque manière qu'on veuille expliquer ce phénomène, il est certain qu'on ne saurait l'attribuer à l'imposture. Il y a, chez les premiers apôtres du christianisme, une forte dose d'enthousiasme, mais nulle trace de mensonge calculé; ils étaient trop simples pour arranger une fable qui pût faire illusion. Quels que soient les auteurs des Évangiles, leur ingénuité et leur bonne foi sont évidentes; un imposteur y aurait mis plus d'habileté; il aurait mieux fondu dans la véritable histoire les légendes, les mystères, les prétendues prophéties plus ou moins applicables à Jésus considéré comme Messie; il aurait senti combien l'inébranlable incrédulité des contemporains infirmait les miracles attribués à Jésus, et il les aurait moins prodigués. A une époque où le miracle était dans l'ordre ordinaire des événements, où des hommes tels que Tacite et Plutarque parlaient avec respect d'augures et de présages, avaient l'air de croire aux oracles de Sérapis et aux miracles de Vespasien, à l'horoscope de Pyrrhus, aux songes de Sylla et aux corbeaux qui tombent des nues devant les Grecs à qui Flaminius

annonce la liberté, à une telle époque l'incrédulité des Juifs, en présence de prodiges réels, est inadmissible; elle serait impossible même dans notre siècle de libre examen.

Aujourd'hui, un homme qui changerait l'eau en vin ne nous persuaderait pas qu'il fait des miracles; seulement, nous le tiendrions pour un habile chimiste. Mais si plus tard nous apprenions que cet homme se trouvant dans un désert a multiplié cinq pains et deux poissons de manière à rassasier six ou sept mille personnes et à remplir douze corbeilles avec les restes du repas, notre curiosité serait singulièrement éveillée. Et si cet homme, revenant du désert, rendait la vue aux aveugles de naissance avec un emplâtre de salive et de poussière; si d'un seul mot il donnait la parole aux muets, l'ouïe aux sourds, la santé aux malades abandonnés des médecins; s'il redressait les boiteux et faisait marcher les paralytiques, l'admiration serait générale, l'émotion gagnerait l'Académie des sciences et l'Académie de médecine, la foule se précipiterait sur les pas de cet homme extraordinaire. Les sceptiques pourraient ne pas croire aux miracles; cependant de tels prodiges répétés leur donneraient fort à penser. Mais si le même homme, traversant le boulevard et rencontrant un enterrement, faisait arrêter le char funèbre,

rappelait à la vie et rendait à ses parents le mort enfermé dans le cercueil, les sceptiques résisteraient peut-être encore, mais ils seraient singulièrement ébranlés. Ils ne résisteraient plus et crieraient certainement au miracle si, à Paris, en plein jour, devant une foule nombreuse, le même homme, se rendant dans un cimetière et faisant ouvrir un tombeau, ressuscitait un individu mort depuis quatre jours et dont le cadavre serait déjà en putréfaction.

Eh bien, tous ces prodiges, Jésus, d'après les évangélistes, les a opérés dans l'espace d'un an et demi ou de trois ans au plus, à une époque de superstition, chez un peuple dont la crédulité était proverbiale[1]. Quel a été le résultat? En général, une indifférence absolue, souvent une vive irritation, toujours une invincible incrédulité. D'abord, il est forcé de quitter Nazareth où il a passé sa jeunesse, parce que tout le monde le connaissant, personne ne veut croire en lui. Il n'y put pas faire de miracles, dit Matthieu, à cause de leur incrédulité : à la tête des incrédules sont ses frères qui le traitent de fou[2]. Il va s'établir à l'extrémité septentrionale du lac de Tibériade, à Capharnaüm, ville de bains, fréquentée

1. Credat Judæus Apella. — Horat., lib. I, sat. 5.
2. Matth., XIII, 58. — Jean, VII, 5. — Marc, III, 21.

par des gens de tous les pays, avides de distraction et préparés à toutes les nouveautés. De Capharnaüm, il fait des excursions à Bethsaïde et à Corozaïm, et il y échoue si complétement qu'il s'emporte en menaces et en malédictions contre ces trois villes où il a vainement fait, dit-il, des choses qui auraient converti Sodome, Tyr et Sidon[1]. Il parcourt la Galilée, et à son approche les habitants courent au-devant de lui pour l'empêcher d'entrer dans leurs villes[2]. Ses compatriotes de Nazareth veulent le jeter du haut d'un rocher[3], et après la résurrection de Lazare il va se cacher au désert et n'ose plus se montrer en public. Singuliers miracles, faits pour exciter l'admiration universelle et qui ne trouvent que des incrédules.

Et ce qui n'est pas moins étrange que l'effet des miracles, c'est la manière dont ils sont racontés par les évangélistes. D'après Jean, Jésus les fait presque tous à Jérusalem ou dans les environs; d'après les Synoptiques, il les fait presque tous dans la Galilée. Les Synoptiques racontent avec de légères différences l'apaisement de la tempête, la Transfiguration, la guérison des lépreux, de la belle-mère de Pierre,

1. Matth., XI, 21, 23.
2. Marc, V, 17.
3. Luc, IV, 29.

du démoniaque, de l'hémorroïsse, de l'homme qui avait une main sèche, de l'épileptique, de l'aveugle de Jéricho, et la résurrection de la fille de Jaïre; dix miracles dont Jean ne dit pas un seul mot.

Matthieu dit que Jésus guérit *deux* aveugles *en sortant* de Jéricho. Luc ne parle que d'*un* seul, et Jésus, dit-il, le guérit *avant d'entrer* à Jéricho. A Gadara, dit Matthieu, Jésus guérit deux démoniaques; d'après Luc, il n'en guérit qu'un. A Capharnaüm, d'après Matthieu et Jean, Jésus guérit le fils du centenier; ce n'est pas le fils, dit Luc, c'est le domestique; et quant à Marc, il n'en parle pas. D'après Matthieu, Marc et Jean, Jésus marcha à pied sec sur le lac Tibériade. Luc ne connaît pas ce miracle; et il ignore également, de même que Jean, la guérison du fils de la Chananéenne et la seconde multiplication des pains et des poissons racontées par Marc et Matthieu. Matthieu, Marc et Luc ne disent rien du miracle des noces de Cana, du paralytique de la piscine et de l'aveugle guéri par un emplâtre de poussière et par l'eau de Siloé; Jean seul raconte ces trois miracles; et Luc raconte seul la pêche miraculeuse, la guérison de l'hydropique et celle des dix lépreux.

Mais c'est surtout dans le récit des trois résurrections, c'est-à-dire des plus grands miracles de

Jésus, que les divergences des évangélistes sont frappantes. Jean était l'un des trois disciples à qui Jésus permit d'entrer avec lui dans la chambre de la fille de Jaïre; le miracle se fit donc sous ses yeux, et il n'en parle pas; les trois autres évangélistes, qui n'ont rien vu, le racontent en détail. La résurrection du jeune homme de Naïm offre la même anomalie. Matthieu et Jean, qui étaient à Naïm avec Jésus, ne savent rien de ce miracle; Luc seul en parle. Comment, je le répète, Luc, qui n'a pas connu Jésus, qui n'a rien vu de ce qu'il a fait, est-il si bien renseigné, quand les deux disciples, témoins oculaires, le sont si peu? Et la résurrection de Lazare! C'est ici que l'étonnement redouble. Comprend-on qu'aucun des Synoptiques ne parle de ce miracle qui fit tant de bruit et un si grand scandale dans Jérusalem? Est-il admissible, je le répète encore, que tous les trois aient ignoré, oublié ou omis l'acte le plus éclatant de la vie de Jésus? Pierre et Matthieu étaient à Béthanie le jour de la résurrection. Matthieu n'ignorait donc pas le miracle, et Marc, certainement, a dû l'entendre raconter par Pierre, s'il est vrai qu'il ait été son secrétaire. Si le miracle est authentique, si les Juifs ont calomnié Lazare et Jésus, comment expliquer le silence de Marc et surtout celui de Matthieu? Les Juifs n'ont-ils pas été autorisés à dire que les premiers évangélistes, écrivant à

une époque où plusieurs témoins de la scène de Béthanie vivaient encore, n'ont pas osé rappeler le fait, et que l'auteur du quatrième Évangile, écrivant loin de pays, à une plus grande distance de l'événement, a dû moins redouter les démentis directs et plus compter sur l'impunité?

Ces objections, mille fois répétées, attendent toujours une réponse satisfaisante. Les Pères, les docteurs, les théologiens de tous les siècles ont multiplié les explications, les commentaires, les *harmonies*, et tous les travaux accumulés, tous les efforts faits pour expliquer ces contradictions n'ont encore prouvé que l'impossibilité d'y réussir.

Et ces objections ne s'appliquent pas seulement au récit des évangélistes. Que deviennent les aveugles, les sourds, les muets, les paralytiques, les possédés que Jésus a guéris, les morts qu'il a ressuscités? Que deviennent Lazare, la fille de Jaïre, le fils de la veuve de Naïm? Jésus est arrêté, accusé d'imposture, condamné à mort, et de tous ceux qu'il a soulagés, guéris, délivrés du démon et de la mort, de tous les innombrables témoins de ses bienfaits et de ses prodiges, pas un seul ne se présente pour rendre hommage à la vérité, pour venger le bienfaiteur outragé, calomnié, proscrit! Voilà un miracle, et le plus étonnant de tous!

Jésus meurt accablé de tristesse et de désespoir, et reprochant à Dieu de l'avoir abandonné. A quelque point de vue qu'on les juge, cet abattement et ce désespoir sont inexplicables. Au point de vue de l'orthodoxie chrétienne, on ne comprend pas, répétons-le, ce que c'est que Dieu qui reproche à Dieu de l'abandonner. Si Jésus, fils de Dieu, Dieu lui-même, est venu remplir une mission divine et prévue de toute éternité, s'il s'est offert spontanément à cette mort qui devait couronner et féconder son apostolat, comment, lorsqu'il accomplit le grand acte, peut-il se plaindre d'être abandonné de Dieu et tomber dans un si profond découragement? Si, lorsqu'il donne sa vie humaine, il est assuré de vivre et de régner éternellement sur les hommes justes qu'il rachète en se sacrifiant pour eux, pourquoi celle tristesse? Au point de vue purement humain, elle s'explique mieux, mais elle place Jésus réformateur au-dessous d'un très-grand nombre de martyrs qui ont souffert l'eau bouillante, le plomb fondu, le fer, le feu; dont le corps a été haché pièce à pièce, et qui, dans ces horribles tortures, se sont montrés impassibles et ont fait éclater, au lieu d'un long cri de détresse, de continuels transports de joie. Par exemple, entre Jésus et saint Etienne, pour ne citer que celui-là, quelle différence! Jésus, dans une angoisse suprême, s'écrie : « Mon

Dieu! mon Dieu! pourquoi m'avez-vous abandonné? » Étienne, transporté d'allégresse, s'écrie : « Je vois les cieux ouverts! »

Aucun auteur contemporain n'ayant consacré dix lignes à Jésus, c'est aux Évangiles seuls que nous avons dû demander son histoire. Au lieu d'une histoire véritable, nous avons trouvé un recueil d'événements surnaturels, d'allégories, de mythes, de traditions historiques et semi-historiques rapportées sans ordre, sans méthode, sans exactitude chronologique. Aux faits vrais nous avons vu se mêler des légendes créées par l'imagination des premiers chrétiens ou suggérées par le besoin d'accommoder le personnage historique à un idéal messianique, mythologique, religieux.

Cet idéal a produit la religion chrétienne. Comment cette religion, dans ses prodigieux développements, a-t-elle enlacé tant de générations innombrables, maîtrisé leurs sentiments, leurs intérêts, leur vie tout entière? Comment, avec les traditions judaïques, la gnose orientale, le platonisme alexandrin, l'ascétisme néo-platonicien, les fondateurs et les grands hommes du christianisme ont-ils élevé l'édifice du nouveau système religieux? Ce système a absorbé ce qu'il y avait de meilleur dans la morale, la philosophie et la théologie des anciens peuples; comment

s'est fait ce travail d'assimilation? Qui l'a commencé, poursuivi, fait réussir? Comment, après tant de triomphes et de conquêtes, le christianisme s'est-il arrêté dans sa marche ascendante? Ces questions, qui appartiennent à la philosophie autant qu'à l'histoire, sont traitées dans un livre auquel celui-ci sert d'introduction.



FIN.



TABLE.

LIVRE PREMIER.

LIVRES CHRÉTIENS DES PREMIERS SIÈCLES.
LES ÉVANGILES.

LIVRE DEUXIÈME.

GÉNÉRATION, NAISSANCE ET ENFANCE DE JÉSUS.

LIVRE TROISIÈME.

ENFANCE, PRÉDICATION ET MIRACLES DE JÉSUS.

LIVRE QUATRIÈME.

ARRESTATION, JUGEMENT ET MORT DE JÉSUS.

FIN DE LA TABLE.

POISSY. — TYP. ET STÉR. DE AUG. BOURET.

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS. — ÉDITIONS FORMAT IN-8°. — SUR BEAU PAPIER GLACÉ.

F. GUIZOT

Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps. Tom. I à III. 3 volumes. . . 22 50

Trois Rois, Trois Peuples et Trois Siècles. 1 v. (s. pr.) 7 50

Histoire de la Fondation de la République des Provinces-Unies, par J. Lothrop Motley, précédée d'une introduction, 4 volumes 24 »

La Chine et le Japon, mission du comte d'Elgin, 1857-1858-1859, racontée par Laurence Oliphant, précédée d'une introduction, 2 vol. . 12 »

VILLEMAIN

La Tribune moderne. 1re partie M. de Chateaubriand, sa vie, ses écrits, son influence littér. et polit. sur son temps 1 vol. . . . 7 50

2me partie (s. pr.) 1 v. 7 50

****

Alesia, étude sur la septième campagne de César en Gaule avec 2 cartes. 1 vol. 5 »

****

Études sur la Marine. 1 v. 7 50

****

Madame la duchesse d'Orléans (Hélène de Mecklembourg-Schwerin) (6e éd.) 1 v. 5 »

VICTOR HUGO

La Légende des Siècles. 2 volumes . . . 15 »

Les Contemplations (4e édition) 2 volumes 12 »

MADAME RÉCAMIER

Souvenirs et Correspondance tirés de ses papiers (2e édition), 2 volumes . 15 »

JOSEPH DE MAISTRE

Correspondance diplomatique, 1811-1817, recueillie et publiée par Albert Blanc. 2 volumes . . . 15 »

LOUIS DE VIEL-CASTEL

Histoire de la Restauration, tomes I et II. 2 vol. 12 »

JULES DE LASTEYRIE

Histoire de la liberté politique en France (1re partie), 1 volume . . . 7 50

PRÉVOST-PARADOL

Essais de Politique et de littérature 1 volume . 7 50

SAINT-MARC GIRARDIN

Souvenirs et réflexions politiques d'un Journaliste. 1 volume . . . 7 50

MADAME DU DEFFAND

Correspondance inédite avec la duchesse de Choiseul et l'abbé Barthélemy, précédée d'une Notice de M. de Ste-Aulaire 2 vol. . 15 »

MICHEL NICOLAS

Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne 1 volume . . 7 50

LOUIS DE LOMÉNIE

Beaumarchais et son temps, études sur la société en France au XVIIIe siècle, d'après des documents inédits (2e édition) 2 vol. . 15 »

J. FERRARI

Histoire de la raison d'État 1 volume . . . 7 50

CHARLES NISARD

Les Gladiateurs de la république des lettres, aux XVe, XVIe et XVIIe siècles 2 vol. 15 »

DUVERGIER DE HAURANNE

Histoire du Gouvernement parlementaire en France, 1814-1848, 4 volumes 30 »

LE PRINCE EUGÈNE

Mémoires et Correspondance politique et militaire publiés par A. du Casse 10 v. 60 »

LOUIS REYBAUD

Études sur le régime des manufactures. Condition des ouvriers en soie. 1 vol. 7 50

LAMARTINE

Geneviève 1 beau vol. . 5 »

Nouvelles Confidences 1 v. 5 »

Toussaint Louverture 1 v. 5 »

ERNEST RENAN

Études d'Histoire religieuse (4e éd.) 1 volume . . 7 50

De l'Origine du Langage (3e édition) 1 volume 6 »

Averroès et l'Averroïsme (2e édition) 1 volume 7 50

Histoire générale des langues sémitiques (2e édition) 1 volume 12 »

Le Livre de Job, trad. de l'héb. (2e édition) 1 volume. 7 50

Essais de morale et de critique 2e édition 1 vol 7 50

Le Cantique des cantiques, trad. de l'hébreu, avec une étude sur le poëme 1 vol. 6 »

EDGAR QUINET

Merlin l'enchanteur, 2 volumes . . 15 »

LORD MACAULAY

Traduit par Guillaume Guizot

Essais historiques et biographiques 2 vol. . . 12 »

Essais sur l'Histoire d'Angleterre (s. presse) 1 v. 6 »

Essais sur la littérature anglaise (s. presse) 2 v. 12 »

CHARLES LENORMANT

Beaux-Arts et Voyages, précédés d'une introduction par M. Guizot. 2 volumes 15 »

LE COMTE DE MARCELLUS

Chateaubriand et son temps. 1 volume . . 7 50

CHARLES DE REMUSAT

Politique libérale 1 v. 7 50

J. SALVADOR

Paris, Rome, Jérusalem, ou la Question religieuse au XIXe siècle 2 vol. . . . 15 »

LE PRINCE A. DE BROGLIE

Questions de Religion et d'Histoire 2 vol. . . 15 »

I. BÉDARRIDE

Les Juifs en France, en Italie et en Espagne (2e éd.) 1 v. 7 50

LE MARÉCHAL DE St-ARNAUD

Lettres (1832-1854), 2e édit. précédées d'une Notice par M. Sainte-Beuve. 2 volumes avec portrait et autographe du maréchal . . 12 »

DE LATENA

Étude de l'Homme (3e édit.) 1 volume . . . 7 50

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

L'Ancien Régime et la Révolution (4e édit.) 1 vol. 7 50

J.-J. AMPÈRE

Promenade en Amérique. États-Unis — Cuba. — Mexique (2e édition) 2 vol. . 12 »

César, scènes hist. 1 v. 7 50

L'Histoire romaine à Rome (sous presse) 2 vol. 15 »

LE COMTE DE MONTALIVET

Le Roi Louis-Philippe (Liste Civile) Nouv. édit., augm. de notes, pièces justificat. et documents inédits avec un portr. et un fac-simile du roi et un plan du château de Neuilly 1 volume 5 »

OSCAR DE VALLÉE

Le Duc d'Orléans et le Chancelier Daguesseau 1 v. 7 50

Antoine Lemaistre et ses Contemporains — Études sur le XVIIe siècle (2e éd.) 1 v. 7 50

J.-B. BIOT

Mélanges scientifiques et littéraires 3 volumes 22 50

E. DE VALBEZEN

Les Anglais et l'Inde, avec notes, pièces just. et tableaux statist. (3e éd.) 1 vol. 7 50

LE COMTE MIOT DE MÉLITO

Ses Mémoires publiés par sa famille 1788-1815 3 v. 22 50

LA PRINCESSE DE BELGIOJOSO

Asie Mineure et Syrie Souvenirs de voyage 1 vol. 7 50

Histoire de la maison de Savoie (s. presse) 1 vol. 7 50

JULES JANIN

La Religieuse de Toulouse. 2 volumes . . . 12 »

Les Gaîtés champêtres 2 volumes . . 12 »

CHARLES MAGNIN

Histoire des Marionnettes en Europe depuis l'antiquité jusqu'à nos jours 1 v. 6 »

Paris. — Imprimerie A. Wittersheim, rue Montmorency, 8.



